

تَفْسِيرُ الْفَخْرِ الرَّازِي

المُشْتَبَرُ بِالتَّفْسِيرِ الْكَبِيرِ وَمَنَاجِجِ الْقَبْلِ

لِلإمام محمد الرّازي قرطبيّ ابن العلام حبيب الدّين عمّر
المُشْتَبَرُ بِتَطْبِيقِ الرّاي نَفْعُ اللَّهِ لِلْمُحِبِّينَ

٥٤٤ — ٦٠٤ هـ

حقوق الطبع محفوظة للنّاشر
الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ - ١٩٨١ م

المجلد السادس

دار الفكر
طبعته في بيروت ودمشق

سَلِّ بَنِي إِسْرَءِيلَ كَمَا آتَيْنَاهُم مِّنْ ءَايَةٍ بَيِّنَةٍ وَمَن يُبَدِّل نِعْمَةَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ
لِإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿١٥١﴾

قوله تعالى ﴿ سل بني إسرائيل كم آتيناهم من آية بيّنة ومن يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته فإن الله شديد العقاب ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (سل) كان في الأصل أسأل فتركت الهززة التي هي عين الفعل لكثرة الدور في الكلام ثقيلًا ، ونقلت حركتها إلى الساكن الذي قبلها ، وعند هذا التصريف استغنى عن ألف الوصل ، وقال قطرب : يقال سألك بسمك مثل زأر الأسد يزأر ، وسأل يسأل ، مثل خاف يخاف ، والأمر فيه : سل مثل خف ، وهذا التقدير قرأ مانع وابن عامر (سأل سائل) على وزن قال ، وكال ، وقوله (كم) هو سمع مبنى على السكون موضوع للنعمد ، يقال إنه من تأليف كاف التشبيه مع (ما) ثم قصرت (ما) وسكت الميم ، وبنيت على السكون لتضمنها حرف الاستفهام ، وهي تارة تستعمل في الخير وتارة في الاستفهام وأكثر لغة العرب الجر به عند الخير ، والنصب عند الاستفهام ، ومن لمعرب من ينصب به في الخير ، ويجر به في الاستفهام ، وهي هنا يحتمل أن تكون استفهامية ، وأن تكون خبرية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه ليس المقصود : سل بني إسرائيل ليخبروك عن تلك الآيات فتعلموها وذلك لأن الرسول عليه الصلاة والسلام كان عالمًا بتلك الأحوال بإعلام الله تعالى إياه ، بل المقصود منه المبالغة في الزجر عن الإعراض عن دلائل الله تعالى ، ومبان هذا الكلام أنه تعالى قال (يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ، ولا تتبعوا خطوات الشيطان) فأمر بالإسلام وهي عن الكفر ، ثم قال (فإن زلتم من بعد ما جاءكم البينات) أي فإن أعرضتم عن هذا التكليف صرتم مستحقين للتهديد بقوله (فاعلموا أن الله عزيز حكيم) ثم

بين ذلك التهديد بقوله (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في غفلت من الغفام والملائكة) ثم تلت ذلك التهديد بقوله (سل بني إسرائيل) يعني من هؤلاء المخاضرين ثمانية أنبياء أرسلهم آيات بينات فأنكروها ، لا جرم استوجبوا العقاب من الله تعالى . وذلك تنبيه هؤلاء المخاضرين على أنهم لو زلوا عن آيات الله لوقعوا في العذاب كما وقع أولئك المتفردون به ، والمقصود من ذكر هذه الحكاية أن يعتبروا بغيرهم ، كما قال تعالى (فاعلموا يا أولي الأبصار) وقال (لقد كن في نقصهم عبرة لأولي الألباب) فهذا بيان وجه النظم .

❖ المسألة الثانية ❖ فرق أبو عمرو في (سن) بين الانصاف سواء وثا ، وبين الاستشفاف ، فقرأ (سلهم) و (سل بني إسرائيل) بغير همز (واسأل القرية فأنسأل المؤمنين) بقرؤن الكتاب ، وأسأله الله من فضله (الحضر ، وسوى الكسائي بين المكس ، وقرأ الكل بغير همز وجه الفرق أن التحفيف في الاستشفاف وصلته إلى إسقاط الهمزة المتبدلة وهي مستقلة وليس كذلك في الانصاف والكسائي اتبع النقص ، لأن اللفظ ساقطة فيها أجمع .

❖ المسألة الرابعة ❖ قوله (من آية بيته) فيه قولان (أحدهما) المراد به معجزات موسى عليه السلام ، نحو فنق البحر ، وتطاول العمام ، وإسراك المن والسلوى ، ونزل الحبل ، وتكليم الله تعالى لموسى عليه السلام من السحاب ، وإنزال التوراة عليهم ، وتبيين الهدى من المكفر لهم ، فكان ذلك آيات بينات .

❖ والقول الثاني ❖ أن المعنى : كم آياتهم من حجة بيته فحمد الله للصلوة والسلام ، يعلم بها صدقة وصحة شريعته .

أما قوله تعالى (ومن يبدل نعمة الله) ففيه معنيان :

❖ المسألة الأولى ❖ قرئ (ومن يبدل) بالتحصيف .

❖ المسألة الثانية ❖ قال أبو مسلم : في الآية حذف ، والتقدير . كم آياتهم من آية بيته وكفروا بها لكن لا يبدل على هذا الإفساد قوله (ومن يبدل نعمة الله)

❖ المسألة الثالثة ❖ في نعمة الله ههنا قولان (أحدهما) أن المراد آياته ودلائله وهي من أجل أنعام نعم الله لأنها أسباب الهدى والنجاة من الضلالة ، ثم عن هذا القول في تبديلهم إيها وجهان فمن قال المراد بالآية البيعة معجزات موسى عليه السلام ، قال : المراد بتبديلها أن الله تعالى أظهرها لتكون أسباب هدايتهم فحطلها سبب ضلالهم كقوله (من فسد رجلاً) ومن قال : المراد بالآية البيعة ما في التوراة والإنجيل من دلائل نبوة محمد عليه

زَيْنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا أَخِيَّةَ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوَقَّعَهُمْ
يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِقَبْرِ حَسَابٍ ﴿٣١﴾

السلام ، قال : المراد من تبدلها تحريفها وإدخال الشبهة فيها .

﴿ والقول الثاني ﴾ المراد بنعمة الله ما أنعم الله من أسباب الصحة والأمن والكفاية والله تعالى هو الذي أبدل النعمة بالنقصة لما كفروا ، ولكن أضاف التبديل إليهم لأنه سبب من جهتهم وهو ترك القيام بما وجب عليهم من العمل بتلك الآيات البينات .

أما قوله تعالى (من بعد ما جاءته) فإن فسرنا النعمة بإتياء الآيات والدلائل كان المراد من قوله (من بعد ما جاءته) أي من بعد ما تمكن من معرفتها ، أو من بعد ما عرفها كقوله تعالى (ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون) لأنه إذا لم يتمكن من معرفتها أو لم يعرفها ، فكأنها غائبة عنه . وإن فسرنا النعمة بما يتعلق بالدنيا من الصحة والأمن والكفاية ، فلا شك أن عند حصول هذه الأسباب يكون للشكر واجب فكان الكفر قبيحاً ، فلماذا قال (فإن الله شديد العقاب) قال الراحدي رحمه الله تعالى : وفيه إضمار ، والمعنى شديد العقاب له ، وأقول : بين عبد القاهر الحوي في كتاب دلائل الإعجاز أن ترك هذا الإضمار أولى ، وذلك لأن المقصود من الآية التخويف بكونه في ذاته موصوفاً بأنه شديد العقاب ، من غير التفات إلى كونه شديد العقاب لهذا أو لذلك ، ثم قال الراحدي رحمه الله : والعقاب عذاب يعذب الجرم .

قوله تعالى ﴿ زين للذين كفروا الحياة الدنيا ويسخرون من الذين آمنوا والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة والله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر من قبل حال من تبدل نعمة الله من بعد ما جاءته وهم الكفار الذين كفروا بالدلائل والآيات وعدلوا عنها أتبعه الله تعالى بذكر السبب الذي لأجله كانت هذه طريقتهم فقال (زين للذين كفروا الحياة الدنيا) ومحصل هذا الكلام تعريف المؤمنين ضعف عقول الكفار والمشركين في ترجيح الفاني من زينة الدنيا على الباقي من درجات الآخرة .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يعلم بقول : زينوا لخواه (أحدها) وهو قول الفراء : أن الحياة والإحياء واحد ، فإن أنت فعل اللفظ ، وإن ذكر فعل المعنى كقوله (نحن جاءه موعظة من

وبه ، وأخذ الذين ظلموا الصبيحة) (وثانيها) وهو قول الزجاج أن تأنيث الحياة ليس بحقيقي ، لأنه ليس حيواناً بلزائمه ذكر ، مثل امرأة ورجل ، ونافعة ورجل ، بل معنى الحياة والعيش والبقاء واحد فكانه قال : زين للذين كفروا الحياة الدنيا والبقاء (وثالثها) وهو قول ابن الأثير : إنما قل : زين ، لأنه فصل بين زين وبين الحياة الدنيا ، بقوله (للذين كفروا) وإذا فصل بين فعل المؤنث وبين الاسم بقااصل ، حسن تذكير الفعل ، لأن الفاصل يعني عن ثناء التأنيث .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكرنا في سبب النزول وجوهاً :

﴿ الرواية الأولى ﴾ قال ابن عباس : نزلت في أبي جهل ورؤساء فريش ، كانوا يسخرون من قراء المسلمين ، كعبد الله بن مسعود ، وعمار ، وخباب ، وسالم مولى أبي حذيفة ، وعلم بن فهيرة وأبي عبيدة بن الجراح بسبب ما كانوا فيه من الفقر والضرر والصبر على أنواع البلاء مع أن الكفار كانوا في التمتع والراحة .

﴿ والرواية الثانية ﴾ نزلت في رؤساء اليهود وعلمائهم من بني قريظة والتفسير وبني قينقاع ، سخروا من قراء المسلمين المهاجرين ، حيث أخرجوا من ديارهم وأموالهم .

﴿ والرواية الثالثة ﴾ قال مقاتل : نزلت في المنافقين عبد الله بن أبي وأصحابه ، كانوا يسخرون من ضعفاء المسلمين وقراء المهاجرين ، واعلم أنه لا مانع من نزولها في جميعهم .

﴿ والمسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في كيفية هذا التزيين ، أما المعنوية فذكرها وجوهاً (أحدها) قال الجبائي : التزين هو غواية الجن والإنس ، زينوا للكفار الحرص على الدنيا ، وحبوا أمر الآخرة في أنفسهم ، وأوهبوا أن لا صحة لما يقال من أمر الآخرة ، فلا تنقصوا عيشكم في الدنيا قال : وأما الذي يقوله المجبر من أنه تعالى زين ذلك فهو باطل ، لأن التزين للشيء هو الخير عن حسنه فإن كان التزين هو الله تعالى ، فإما أن يكون صادقاً في ذلك التزين ، وإما أن يكون كاذباً ، فإن كان صادقاً وجب أن يكون ما زينه حسناً ، فيكون فاعله المستحسن له مهيئاً وذلك يوجب أن الكافر مصيب في كفره ومعصيته ، وهذا القول كفر ، وإن كان كاذباً في ذلك التزيين أدى ذلك إلى أن لا يوثق منه تعالى بقول ولا خبر ، وهذا أيضاً كفر ، قال : ضحك أن المراد من الآية أن التزين هو الشيطان ، هذا غلام كلام أبي علي الجبائي في تفسيره .

وأقول هذا ضعيف لأن قوله تعالى (زين للذين كفروا) يتناول جميع الكفار ، فهذا يقتضي أن يكون لجميع الكفار مزين ، والمزین لجميع الكفار لا بد وأن يكون مغايراً لهم ، إلا أن يقال : إن كل واحد منهم كان يزين للآخر ، وحينئذ يصير دوراً فثبت أن الذي يزين الكفر لجميع الكفار لا بد وأن يكون مغايراً لهم ، فبطل قوله : إن المزين هم غواية الجن والإنس ،

وذلك لأن هؤلاء الموءاة داخلون في الكفار أيضاً ، وقد بين أن الزين لانه وأن يكون غيرهم ، فثبت أن هذا التأويل ضعيف ، وأما قوله « الزين للناس » هو الخير عن حسنة فهذا ممنوع ، بل الزين من يجعل الشيء موصوفاً بالزينة ، وهي صفات قائمة بالشيء باعتبارها بكون الشيء مزيناً ، وعلى هذا التفسير سقط كلامه ، ثم إن مسلماً أن الزين للشيء هو الخير عن حسنة ، فلم لا يجوز أن يقال : لله تعالى خير عن حسنة ، والمراد أنه تعالى خير عما فيها من اللذات والطيبات والبركات ، والإخبار عن ذلك ليس بكذب ، والتعديدين بها ليس بكفر ، فسقط كلام أبي علي في هذا الباب بالكلية .

﴿ التأويل الثاني ﴾ قال أبو مسلم : يختص في (زين للذين كفروا) أنهم زينوا لأنفسهم والعرب يقولون لمن يبعد منهم : أمن يذهب بك لا يريدون أن ذاهباً ذهب به وهو معنى قوله تعالى في الآية الكثيرة (أني يؤفكون) أني يصرفون (إلى غير ذلك ، وأكد قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله » فأنضاف ذلك إليهما لما كانا كالب ، وما كان الشيطان لا يملك أن يجعل الإنسان على الفعل قهراً فلا إنسان في الحقيقة هو الذي زين لنفسه ، وأعلم أن هذا ضعيف ، وذلك لأن قوله (زين) يفضي أن مزيئاً زينه ، والعدول عن الحقيقة إلى المجاز غير ممكن .

﴿ التأويل الثالث ﴾ إن هذا الزين هو الله تعالى ويدل على صحة هذا التأويل وجهان (أحدهما) قراءة من قرأ (زين للذين كفروا الحياة الدنيا) على البناء الضاعل (الثاني) قوله تعالى « إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً » ثم القائلون بهذا التأويل ذكروا وجوهاً (الأول) يمنع أن يكون تعالى هو الزين بما أظهره في الدنيا من الرهرة والبصرة والطيب والنفعة ، وإنما فعل ذلك ابتلاء لعباده ، ونظيره قوله تعالى (زين للناس حب الشهوات) إلى قوله (قرأ أنبيئكم بخبر من ذلكم للذين آتوا عهداً من ربهم جهات) وقال أيضاً (المال والنول زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخيراً أملاً) وقالوا : فهذه الآيات متوافقة ، والمعنى في الكل أن الله جل جلاله جعل الدنيا دار ابتلاء وامتحان ، فركب في الطباع الميل إلى اللذات وحب الشهوات لا على سبيل الإلهاء الذي لا يمكن تركه ، بل على سبيل التحبيب الذي يميل إليه النفس مع إمكان ردعها عنه لئيم بذلك الإمتحان ، ولجاهد المؤمن هو ، فيقتصر نفسه على المباح ويكفها عن الحرام (الثاني) أن المراد من الزين أنه تعالى أمهلهم في الدنيا ، ولم يمنهم عن الإقبال عليها ، واخرص الشديدي في طلبها ، فهذا الإمهال هو المعنى بالثري .

وأعلم أن جملة هذه البرجاء التي نقلناها عن المعتزلة يتوجه عليها سؤال واحد وهو أن

حصول هذه التزينة في قلوب الكفار لا بد له من محدث ولا ضد وقع ، لمحدث لا عن مؤثر وهذا محال ثم هذا التزيين اخاصل في قلوب الكفار هل يرجع حائب الكفر والعصية على جانب الايمان والطاعة او ما يرجع فإن لم يرجع البتة بل الإنسان مع حصول هذه التزينة في قلبه كهولاً مع حصولها في قلبه فهذا يمنع كونه تزييناً في قلبه . والنص دل على أنه حصل هذا التزيين ، وإن قلنا بأن حصول هذا التزيين في قلبه يرجع جانب الكفر والعصية ، على جانب الايمان والطاعة ، فقد زال الإختيار لأن حال الاستواء لما اعتنع حصول الرجحان ، فحال صيرورة أحد الطرفين مرجوحاً كان أولى باضلاع الوقوع ، ولهذا صار المرجح يمنع الوقوع صار التراجع واجب الوقوع ، ضرورة أنه لا خروج عن النقيض فهذا هو توجيه السؤال ومعلوم أنه لا يندفع بالجوه التي ذكرها هؤلاء المعتزلة

ثم اترجه الثالث في تقرير هذا التأويل أن المراد : أن الله تعالى زين من الحياة الدنيا ما كان من المباحات دون المحظورات ، وعلى هذا الوجه سقط الإشكال ، وهذا أيضاً ضعيف ، وذلك لأن الله تعالى خص بهذا التزيين الكفار ، وتزيين المباحات لا يختص به الكافر ، فيمنع أن يكون المراد بهذا التزيين تزيين المباحات ، وأيضاً فإن المؤمن إذا تمتع بالمباحات من ضيقات الدنيا يكون تمتعه بها مع الخوف والوجل من الحساب في الآخرة مفر وإن كثرت ماله وجاهد فعيثه مكدراً متغصص ، وأكثر غمره أجر الآخرة ، وبما بعد الدين كالموسيلة إليها ، وليس كذلك الكافر ، فإنه وإن قلت ذات يده ضروره ما يكون غالباً على طبعه ، لاعتقاده أنها كمال المقصود دون غيرها ، وإذا كان هذا حاله صح أنه ليس المراد من الآية تزيين المباحات ، وأيضاً أنه تعالى أتبع تلك الآية بقوله (ويسخرون من الدين آموا) وذلك منعه بأنهم كانوا يسخرون منهم في تركهم الملذات المحظورة ، ولعملهم المشاق الواجبة ، فدل على أن ذلك التزيين ما وقع في المباحات بل وقع في المحظورات .

وأما أصحابنا فمنهم حموا التزيين على أنه تعالى خلق في قلبه إرادة الأشياء والقدره على تلك الأشياء ، من خلق تلك الأفعال والأحوال ، وهذا بناء على أن الخالق لأفعال العباد ليس إلا الله سبحانه ، وعلى هذا الوجه ظهر المراد من الآية .

أما قوله تعالى (ويسخرون من الدين آموا) فقد روي في كيفية تلك السخرية وجوهاً من الرويات ، قال الواحدى : قوله (ويسخرون) مستألف غير معطوف على زين ، ولا يبعد استئناف المستقبل بعد الماضي ، وذلك لأن الله أخبر عنهم يزى وهو ماض ، ثم أخبر عنهم بعمل يدعونه فقال (ويسخرون من الدين آموا) ومعنى هذه السخرية أنهم كانوا يقولون هؤلاء المستكين تركوا لذات الدنيا وطيباتها وشهواتها ، وتحملون المشاق والمناصب لطلب الآخرة

مع أن القول بالآخرة قول باطل ، ولا شك أنه لو بطل لقول بالمعاد لكانت هذه السخرية لازمة أما لو ثبت القول بصحة المعاد كانت السخرية منقبة عليهم لأن من أعرض عن الملك الأبدى بسبب لذات حقيرة في أناس معدودة لم يوجد في الخلق أحد أوفى بالسخرية منه ، قال بعض المتفتين الإعراض عن الدنيا ، والإقبال على الآخرة هو أحرم على جميع التنذيرات فإنه إن بطل القول بالآخرة لم يكن العاثر إلا لذات حقيرة وأغراض معدودة وإن صح القول بالآخرة كالمعارض عن الدنيا والإقبال على الآخرة أمراً متعيناً ثبت أن ثلث السخرية كانت باطله وأن عود السخرية عليهم أولى .

تعا قوله تعالى (والذين آمنوا فوفقهم يوم القيامة) ففيه سوالات

❖ السؤال الأول ❖ لم قال (من الذين آمنوا) ثم قال (والذين آمنوا) ؟ .

(الجواب) يظهر به أن العناية الكبرى لا تحصل إلا للمؤمن النقي . وليكون معاً للمؤمنين على التفرق .

❖ السؤال الثاني ❖ ما المراد بهذه الفوقية ؟ .

(الجواب) فيه وجه (أحدها) أن يكون المراد بالفوقية القوقية بالمكان ، لأن المؤمنين يكونون في عليين من السماء ، والكافرين يكونون في سجين من الأرض (وثانيها) بمنزلة أن يكون أفراد الفوقية القوقية في الكرامة والدرجة .

فإن قيل : إنما يقال : فلان فوق فلان في الكرامة ، إذا كان كل واحد منهما في الكرامة ثم يكون أحدهما أزيد حالاً من الآخر في تلك الكرامة ، والكافر ليس له شيء من الكرامة فكيف يقال : المؤمن فوقه في الكرامة .

علما : المراد أنهم كانوا فوقهم في سعادات الدنيا ثم في الآخرة بفعل الأمر ، والله تعالى بعض المؤمنين من سعادات الآخرة ما يكون فوق السعادات الدنيوية التي كانت حاصلة للكافرين ، (وثالثها) أن يكون المراد : أنهم فوقهم في المحبة يوم القيامة ، وذلك لأن شهوات الكفار ربما كانت تقع في قلوب المؤمنين ، ثم إنهم كانوا يردونها عن قلوبهم بمدد توفيق الله تعالى ، وأما يوم القيامة فلا يبقى شيء من ذلك ، بل تروى الشهوات ، ولا تؤثر وساوس الشيطان ، كما قال تعالى (يا الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون - إلى قوله - هاليوم الدين آمنوا) الآية (ورابعها) أن سخرية المؤمنين بالكفار يوم القيامة فوق سخرية الكافرين بالمؤمنين في الدنيا لأن سخرية الكافر بالمؤمن باطلة ، وهي مع بطلانها مفسدة ، وسخرية

المؤمن بالكافر في الآخرة حقة ومع حقيقتها هي دائمة باقية .

في السؤال الثالث : هل تدل الآية على القطع بوعيد الفساق فإن نقائل أن يقول : إنه تعالى خص الذين اتقوا بعه ان فوقية فالذين لا يكونون موصوفين بالثقوى وجب أن لا تحصل لهم هذه العوقية وإذا لم تحصل هذه العوقية كانوا من أهل النار .

(الجواب) هذا عسك بالمشهور . فلا يكون أقوى في الدلالة من العمومات التي بربا فيها مخصوصة بدلائل العفو .

أما قوله تعالى (والله يرزق من يشاء . بغير حساب) فيحتمل أن يكون المراد منه ما يعطى لله المتقين في الآخرة من الثواب ، ويحتمل أن يكون المراد ما يعطى في الدنيا أصناف عبده من المؤمنين والكافرين فإذا حملناه على رزق الآخرة احتمل وجوهاً (أحدها) أنه يرزق من يشاء في الآخرة ، وهم المؤمنون بغير حساب ، أي رزقاً واسعاً رعداً لا فناء له ، ولا انقطاع ، وهو كقوله (فأولئك يدخلون الجنة يرفهون فيها بغير حساب) فإن كل ما يدخل تحت الحساب والخصر والتقدير فهو متناه ، فما لا يكون متناهياً كان لا محالة خارجاً عن الحساب (وثانيها) أن انما الوصلة إليهم في الجنة بعضها ثواب وبعضها تفصل كما قل (فيوفهم أجورهم ويريدهم من فضله) فالفضل منه بلا حساب (وثالثها) أنه لا يحتاج نقادها عنده ، فيحتاج إلى حساب ما يخرج منه ، لأن المعطى إنما يحاسب لتعلم المقدار ما يعطى وما يبقى ، ولا يتجاوز في عطائه إلى ما يجحف به ، والله لا يحتاج إلى الحساب ، لأنه عالم غني لا سبابة للمقدورات (ورابعها) أنه أراد بهذا رزق أهل الجنة ، وذلك لأن الحساب إنما يحتاج إليه إذا كان بحيث إذا أعطى شيئاً انتقص قدر الواجب عما كان ، والثواب ليس كذلك فإنه بعد انقضاء الأدوار والأعصار يكون الثواب المستحق بحكم الوعد والفضل باقياً ، فعلى هذا لا ينطرق الحساب إلى الثواب (وخامسها) أنه إذا الذي يعطى لا نسبة له إلى ما في الخزانة لأن الذي يعطى في كل وقت يكون متشاهياً لا محالة ، والذي في خزانة قدرة الله غير متناه والمشاهي لا نسبة له إلى غير المتشاهي فهذا هو المراد من قوله (بغير حساب) وهو إشارة إلى أنه لا نهاية للمقدورات الله تعالى (وسادسها) (بغير حساب) أي بغير استحقاق يقال لقائل على فلان حساب إذا كان له عليه حق ، وهذا يدل على أنه لا استحقاق عليه أحد شيئاً ، وليس لأحد معه حساب بل كل ما أعضاه فقد أعطاه بحد الفضل والإحسان ، لا يستلزم الاستحقاق (وسابعها) (بغير حساب) أي يريد على قدر الكفاية ، يقال : فلان ينفق بالحساب إذا كان لا يريد على قدر الكفاية ، وإنما إذا راد عليه فإنه يقال : ينفق بغير حساب (وثامنها) (بغير حساب) أي يعطى كثيراً لأن ما دخله احساب فهو قليل .

واعلم أن هذه الوجوه كلها محتملة وعطفاً الله لها منتظمة فيجوز أن يكون المراد كلها والله أعلم .

أما إذا حملنا الآية على ما يعطى في الدنيا أصناف عباده من المؤمنين والكافرين فيه وجوه .

(أحدها) وهو أنيق بظم الآية أن الكفار إما كانوا يسخرون من قراء المسلمين لأنهم كانوا يستدلون بحصول السعادات الدنيوية على أنهم على الحق ويحرمون قراءه المسلمين من تلك السعادات على أنهم على الباطل ، فأنه تعالى أبطل هذه المقدمة بقوله (والله يرزق من يشاء بغير حساب) يعني أنه يعطى في الدنيا من يشاء من غير أن يكون ذلك متبناً عن كوننا يعطى عقاباً أو مبطلاً أو محسناً ، أو مسيئاً وذلك متعلق بمحض المشيئة ، فقد وسع الدنيا على قارون ، وصيغها على أيوب عليه السلام ، ولا يجوز لكم أيها الكفار أن تستدلوا بحصول منافع الدنيا لكم وعدم حصولها لقراء المسلمين على كونكم محقين وكونهم مبطلين ، بل انكسر قد يوسع عليه زيادة في الاستخراج ، والمؤمن قد يصيق عليه زيادة في الابتلاء والامتحان ، وهذا قال تعالى (ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سفناً من فضة) (ثالثها) أن المعنى : أن الله يرزق من يشاء في الدنيا من كافر ومؤمن بغير حساب يكون لأحد عيبه ، ولا مطلية ، ولا تبعية ، ولا مؤال سائل ، والنقص منه أن لا يقول الكافر : لو كان المؤمن على الحق فم لم يوسع عليه في الدنيا ؟ وأن لا يقول المؤمن إن كان الكافر مبطلاً ظلم وسع عليه في الدنيا ؟ بل الإعراض ساقط ، والأمر أمره ، والحكم حكمه (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) (وثالثها) قوله (بغير حساب) أي من حيث لا يحسب ، كما يقول الرجل إذا جاءه ما لم يكن في تقديره . لم يكن هذا في حسبي ، فعلى هذا الوجه يكون معنى الآية : أن هؤلاء الكفار وإن كانوا يسخرون من الذين آمنوا لغيرهم ، فإنهم تعالى قد يرزق من يشاء من حيث لا يحسب ، ولعله يفعل ذلك بالمؤمنين ، قال الغفال رحمه الله : وقد فعل ذلك بهم فأعدهم بما آفاه عليهم من أموال صناديد قريش ورؤساء اليهود ، وبما فتح على رسوله ﷺ بعد ودته على أيدي أصحابه حتى ملكوا كنوز كسرى وقيصر .

فإن قيل : قد قال تعالى في صفة المتقين وما يصل إليهم (عطاء حساباً) اليس ذلك كالتناقض لما في هذه الآية .

علنا : أما من حمل قوله (بغير حساب) على التفضل ، وحمل قوله (عطاء حساباً) على المستحق بحسب الوعد عن ما هو قولنا ، أو بحسب الاستحقاق على ما هو قول المعتزلة ، فالسؤال ساقط ، وأما من حمل قوله (بغير حساب) على سائر الوجوه ، فله أن يقول : إن ذلك

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنْ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِنَّ صِرَاطَ مُسْتَقِيمٍ ﴿١٠٨﴾

العطاء إذا كان يشاء في الأوقات وبالشأن يصح من هذا الوجه أن يوصف بكونه عطاء حساباً ، ولا ينقصه ما ذكرناه في معنى قوله (بغير حساب)

قوله تعالى ﴿ كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ﴾ إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البيئات بغياً بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ﴿ ١٠٨ ﴾ .

اعلم أنه تعالى لا يبيّن في هذه الآية المتقدمة أن سبب إصرار هؤلاء الكفار على كفرهم هو حب الدنيا ، بين في هذه الآية أن هذا المعنى غير مختص بهذا الزمان ، بل كان حاصله في الأزمنة المتقدمة ، لأن الناس كانوا أمة واحدة قائمة على الحق ، ثم اختلفوا ، وما كان اختلافهم إلا بسبب البغي والحسد والتنازع في طلب الدنيا فهذا هو الكلام في ترتيب النظم .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الفقهاء : الأمة المقوم للمجتمعون على الشيء الواحد بقنطري بعضهم ببعض ، وهو مأخوذ من الائتلاف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ثبت الأبى على أن الناس كانوا أمة واحدة ، ولكنها ما دلت على أنهم كانوا أمة واحدة في الحق أم في الباطل ، واختلف المفسرون فيه على ثلاثة أقوال .

﴿ القول الأول ﴾ أنهم كانوا على دين واحد وهو الإيمان والحق ، وهذا قول أكثر

المحققين ، ويدل عليه وجوه (الأول) ما ذكره الفقهاء فقال : الدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية (فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه) فهذا يدل على أن الأنبياء عليهم السلام إنما بعثوا حين الاختلاف ، ويتأكد هذا بقوله تعالى (وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلقوا) ويتأكد أيضاً بما نقل عن ابن مسعود أنه قرأ (كان الناس أمة واحدة فاختلقوا فبعث الله النبيين - إل قوله - ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه) .

إذا عرفت هذا فنقول : الغاء في قوله (فبعث الله النبيين) يقتضي أن يكون بعثهم بعد الاختلاف ولو كانوا قبل ذلك أمة واحدة في الكفر ، لمكانت بعثة الرسل قبل هذا الاختلاف أولى ، لأنهم لما بعثوا عندما كان بعضهم حقاً وبعضهم مبطلاً ، لأن يبعثوا حين ما كانوا كلهم مصلين مصرين على الكفر كان أولى ، وهذا الوجه الذي ذكره الفقهاء رحمه الله حسن في هذا الموضوع (وثانيها) أنه تعالى حكم بأنه كان الناس أمة واحدة ، ثم أدرجنا فيه فاختلقوا بحسب دلالة الدليل عليه ، وبحسب قراءة ابن مسعود ، ثم قال (وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم) والظاهر أن المراد من هذا الاختلاف هو الاختلاف الحاصل بعد ذلك الاتفاق النشار إليه ، بقوله (كان الناس أمة واحدة) ثم حكم على هذا الاختلاف بأنه إنما حصل بسبب البغي ، وهذا الوصف لا يليق إلا بالمذاهب الباطلة ، فدللت الآية على أن المذاهب الباطلة إنما حصلت بسبب البغي ، وهذا يدل على أن الاتفاق الذي كان حاصلاً قبل حصول هذا الاختلاف إنما كان في الحق لا في الباطل ، فثبت أن الناس كانوا أمة واحدة في الدين الحق لا في الدين الباطل (وثالثها) أن آدم عليه السلام لما بعثه الله رسولاً إلى أولاده ، فالكل كانوا مسلمين مطيعين لله تعالى ، ولم يحدث فيها بينهم اختلاف في الدين ، إلى أن قتل قابيل هابيل بسبب الحسد والبغي ، وهذا المعنى ثابت بالنقل المتواتر ، والآية منطوقة عليه ، لأن الناس هم آدم وأولاده من الذكور والإناث ، كانوا أمة واحدة على الحق ، ثم اختلفوا بسبب البغي والحسد ، كما حكى الله عن ابني آدم (إذ قريبا قرباناً فتفضل أحدهما ولم يتقبل من الآخر) فلم يكن ذلك القتل والكفر بالله إلا بسبب البغي والحسد ، وهذا المعنى ثابت بالنقل المتواتر والآية منطوقة عليه (ورابعها) أنه لما غرقت الأرض بالطوفان لم يبق إلا أهل السفة ، وكلهم كانوا على الحق والدين الصحيح ، ثم اختلفوا بعد ذلك ، وهذه القصة مما عرفت شهورها بالدلائل القاطعة والنقل المتواتر ، إلا أنهم اختلفوا بعد ذلك ، فثبت أن الناس كانوا أمة واحدة على الحق ثم اختلفوا بعد ذلك ولم يثبت البتة بشيء من الدلائل أنهم كانوا مطيعين على الباطل والكفر ، وإذا كان كذلك وجب حل اللفظ على ما ثبت بالدليل وأن لا يجعل على ما لم يثبت بشيء من الدلائل .

(وختمها) وهو أن الدين الحق لا سبيل إليه إلا بالنظر والمصر لا مسمى له ولا ترتيب المقدمات لتوصل بها إلى النتائج ، وتلك المقدمات إن كانت نظرية افتقرت إلى مقدمات أحر ولزم الدور أو التسلسل وهما باطلان فوجب انتهاء النظريات بالأخرة إلى الضروريات ، وكما أن المقدمات يجب انتهؤها إلى الضروريات فترتيب المقدمات يجب انتهؤها أيضاً إلى ترتيب تعلم صحتها بضرورة العقل ، وإذا كانت النظريات مستندة إلى مقدمات تعلم صحتها بضرورة العقل ، وإلى ترتيبات تعلم صحتها بضرورة العقل ، وجب انقطاع بأن العقل السليم لا يغلط لو لم يعرض له سبب من خارج ، فاما إذا عرض له سبب خارجي ، فهناك يحصل المغلط ثبت أن ما بالذات هو الصواب وما بالعرض هو الخطأ ، وما بالذات أقدم مما بالعرض بحسب الاحتفاظ وبحسب الزمان أيضاً ، هذا هو الأظهر ثبت أن الأول أن يقال : كان الناس أمة واحدة في الدين الحق ، ثم احتفظوا بعد ذلك لأسباب خارجية هي انبياء وأخمد ، فهذا دليل مقبول رافض فقر أن مضيق له فوجب التصبر إليه .

فون قيل - فما المراد من قوله (ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم) .

فتنا : المعنى ولاجل أن يرحمهم خلقهم .

(وسادسها) قوله عليه السلام : كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ، قال الحديث على أن المولود لو ترك مع فطرته الأصيلة لما كان على شيء من الأديان الباطلة ، وأنه إنما يقدم على الدين الباطل لأسباب خارجية ، وهي سعي الأمويين في ذلك وحصول الأغراض العارضة من انبياء والحمد (وسابعها) « والله تعالى لما قال (أنت ربكم قالوا بلى) فذلك اليوم كانوا أمة واحدة على الدين الحق ، وهذا القول مروى عن أبي بن كعب وجماعة من المفسرين ، إلا أن للمتكلمين في هذه القصة أمعاً كثيرة ، ولا حاجة بنا في نصرة هذا القول بعد تلك الوجوه الستة التي ذكرناها إلى هذه الوجه ، فهذا حله الكلام في تقرير هذا القول .

(أما الوجه الثاني) وهو أن الناس كانوا أمة واحدة في الدين الباطل . فهذا قول طائفة من المفسرين كالحنس وعطاء وابن عباس ، واحتجوا بالآية والخير أما الآية فقوله (فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين) وهو لا يليق إلا بذلك ، وأما الخبر فمروى عن النبي عليه السلام : أن الله تعالى يفر إلى أهل الأرض عربهم وسجهم فبعثهم إلا بقايا من أهل الكتاب .

(وجوابه) ما بينا أن هذا لا يليق إلا بفسده ، وذلك لأن عبد الاختلاف لما وجبت

البيعة ، فهو كان الاتفاق السابق اتفاقاً على الكفر لكانت البيعة في ذلك الوقت أول ، وحيث لم تحصل البيعة هناك علمنا أن ذلك الاتفاق كان اتفاقاً على الحق لا على الباطل ، ثم اختلف القائلون بهذا القول أنه متى كان الناس متفقين على الكفر قبل من وفاة آدم إلى زمان نوح عليه السلام كانوا كفاراً ، ثم سألوا أنفسهم سؤالاً رقيقاً : اليس فيهم من كان مسلماً نعم هابيل وشيث وأدريس ، وأجابوا بأن الغالب كان هو الكفر وانحكم للعدب ، ولا يعتد بالخير في الكثير كما لا يعتد بالشعر القليل في السر الكثير ، وقد بدل - دار الإسلام وإن كان فيها غير المسلمين ودار الحرب وإن كان فيها مسلمون .

﴿ القول الثالث ﴾ وهو اختيار أبي مسلم والخاصي : أن الناس كانوا أمة واحدة في التمسك بالشرائع العقلية ، وهي الاعتراف بوجود الصانع وصفاته ، والإشغال بخدمته وشكر نعمته ، والإجتناب عن الضالعات العقلية ، كالظلم ، والكذب ، والخبث ، والنسب وأمثالها .

واحبب القاضي علي صحة قوله بأن لفظ التمسك يفيد العموم والاستغراق ، وحرف اتفاق بقيد الراعي ، فقوله (بيعت الله لتبين) بقيد أن بيعته جميع الأبياء كانت مناصرة عن كون الناس أمة واحدة ، قلنا في النوحية المتقدمة على بيعة جميع الشرائع لا بد وأن تكون وحدة في شرعها غير مستفادة من الأبياء ، فوجب أن يكون في شريعة مستفادة من العقل وذلك ما بيناه ، وأيضاً فالعلم بحسن شكر شعهم ، وطاعة الخلق والإحسان إلى الخلق ، والعقل ، مشترك فيه بين الكل ، والعدم يفيح الكذب والظلم والجهل والعدب مشترك فيه بين الكل ، فالأظهر أن الناس كانوا في أول الأمر على ذلك ، ثم اختلفوا بعد ذلك لأسباب متعددة ، ثم سأل نفسه ، فتلك : أليس أول الناس آدم عليه السلام وأنه كان نبياً ، فكيف يصرح إثبات الناس متكلمين قبل بيعة النورس - وأجاب بأنه يحتمل أنه عليه السلام مع أولاده كانوا مجتمعين على التمسك بالشرائع العقلية أولاً ، ثم إن الله تعالى بعد ذلك بعثه إلى أولاده ، ويحتمل أن بعد ذلك صار شرعه حادراً ، فانسحبوا جميعاً إلى التمسك بالشرائع العقلية ، وعند أن هذا القول لا يصح إلا مع إثبات تحسين العقل وتفيحه ، والكلام فيه مشهور في الأصول .

﴿ القول الرابع ﴾ أن الآية دللت على أن الناس كانوا أمة واحدة ، وليس فيها أنهم كانوا على لايمان أو على الكفر ، فهو موقوف على التدليل .

﴿ القول الخامس ﴾ أن المراد من الناس ههنا أهل الكتاب ممن آمن بنبيهم عليه السلام ، وذلك لأن ما في هذه الآية صيغة ما تقدم من قوله (يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في

(كان الناس أمة واحدة) أي كان الذين آمنوا بموسى أمة واحدة ، على دين واحد ، ومذهب واحد ، ثم احتلوا بسبب الخفي والحسد ، فبعث الله النبيين ، وهم الذين جزأ بعد موسى عليه السلام ، وأنزل معهم الكتاب ، كما بعد الزبور إلى داود ، والتوراة إلى موسى والإنجيل إلى عيسى ، والفرقان إلى محمد عليه السلام لتكون تلك الكتب حكمة عليهم في تلك الأشياء التي احتلوا فيها . وهذا القول مضائق لنظم الآية وموافق له قلبها ولها بعدها ، وليس فيه إشكال إلا أن تحصيل لفظ الناس في قوله (كان الناس) يقوم معيين خلاف لظاهر (إلا أنت تعلم أن الألف واللام كما تكون للاستعراق فقد تكون أيضاً لتعهد فهذا متعلق بهذه الآية .

أما قوله تعالى (بعث الله النبيين ومبشرين ومنذرين) فاعلم أن ما ذكرنا أنه لا بد ههنا من الإحصاء ، والتقدير (كان الناس أمة واحدة) فاحتلوا . بعث الله النبيين) ثم عساه أن الله تعالى وصفت النبيين صفات ثلاث :

﴿ الصفه الأولى ﴾ قديم مبشر .

﴿ الصفه الثانية ﴾ كونهم مدرين ونظير ، قوله تعالى (رسلاً مبشرين ومنذرين) وإنما قدم البشارة على الإنذار ، لأن البشارة بخيري محرم حفظ الصحة ، والإنذار بخيري محرم إزاحة الحرص ، ولا شك أن المقصود بالذات هو الأول دون الثاني فلا جرم وحب تقديمه في الذكر .

﴿ الصفه الثالثة ﴾ في قوله (وأنزل معهم الكتاب باحثاً) فإن قيل : أنزل الكتاب يكون قبل وصول الأمر وانتهى إلى المكلفين ، وبوصول الأمر والهي إليهم يكون قبل التبشير والإنذار فلم قدم ذكر التبشير والإنذار على إيراد الكتاب ؟ أجاب القاضي عنه فقال : لأن الوعد ، والوعيد منهم قيل بيان الترخيم يمكن فيه بعضه بالعمليات من المعرفة بالله وترك الغفلة . وعبرها وعبدى فيه وجه آخر وهو أن المكلف ، وما يتحمل النظر في دلالة المعجز على الصدق وفي انقراض حق المعجز إذا حلف أنه لو لم ينظر لم يترك الحق فيصير مستحقاً للعقاب ، والخوف إنما يفوق ويكمل بعد التبشير ، والإنذار فلا جرم وجب تقديم البشارة والإنذار على إنزال الكتاب في المذكر ثم قال القاضي : فظاهر هذه الآية يدل على أنه لا شيء إلا معه كتاب منزل فيه بيان الحق طالع ذلك الكتاب أم فسر بدون ذلك الكتاب أو لم يدون وكان ذلك لكتاب معجزاً أو لم يكن كذلك ، لأن كون الكتاب منزلاً معهم لا يقتضي شيئاً من ذلك .

أما قوله تعالى (ليحكم بين الناس) فاعلم أن قوله (ليحكم) فعل ، ولا بد من مستاده إلى شيء ، تقدم ذكره ، وقد تقدم ذكر أسور ثلاثه ، فاعبرها إلى هذا اللفظ . الكتاب ، ثم النبوة ، ثم الله فلا جرم كان إضمار كن واحد منها صحيحاً ، فيكون المسمى : ليحكم الله ،

أو النبي المنزل عليه ، أو الكتاب ، ثم إن كل واحد من هذه الاحتمالات يختص بوجه ترجيح ، أما الكتاب فلأنه أقرب المذكورات ، وأما الله فلأنه سبحانه هو الحاكم في الحقيقة لا الكتاب ، وأما النبي فلأنه هو المظهر فلا يبعد أن يقال : حمله على الكتاب أولى ، 'فقصي ما في انبأ أن يقال : الحاكم هو الله ، فإسعاد الحكم إلى الكتاب محاز إلا أن تقول : هذا انبأ يحسن نخطه الوجهين (الأول) أنه محاز مشهور يقال : حكم الكتاب بكذا ، وقصي كتاب الله بكذا ، ورصنا بكتاب الله ، وإذا جاز أن يكون هدى وشفا ، جاز أن يكون حاكماً قال تعالى (إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين) (والثاني) أنه بقيد تفخيم شأن القرآن ولعظيم حاله .

أما قوله تعالى (فما اختلفوا فيه) فاعلم أن الهاء في قوله (فما اختلفوا فيه) يجب أن يكون راجعاً ، إما إلى الكتاب ، وإما إلى الحق ، لأن ذكرهما جميعاً قد تقدم ، لكن رجوعه إلى الحق أولى ، لأن الآية دلت على أنه تعالى إنما أنزل الكتاب ليكون حاكماً فما اختلفوا فيه فالكتاب حاكم ، واختلف فيه محكوم عليه ، والحاكم يجب أن يكون مغايراً للمحكوم عليه .

أما قوله تعالى (وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه) فإلهاء الأولى راجعة إلى الحق (والثانية) إلى الكتاب والتبديل : وما اختلف في الحق إلا الذين أوتوا الكتاب ، ثم قال أكثر المفسرين : المراد : اليهود والنصارى والله تعالى كثيراً ما يذكرهم في القرآن بهذا اللفظ كقوله (طعام الذين أوتوا الكتاب حتى لكم ، قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم) ثم المراد باختلافهم يحتمل أن يكون هو تكفير بعضهم بعضاً كفرته تعالى ، وقالت اليهود ليست النصارى على شيء ، وقالت النصارى ليست اليهود على شيء ، وهم يتلون الكتاب) ويحتمل أن يكون اختلافهم تحريفهم وتبديلهم ، فقوله (وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه) أي وما اختلف في الحق إلا الذين أوتوا الكتاب مع أنه كان المقصود من إنزال الكتاب أن لا يختلفوا وأن يرفعوا المصلحة في الدين وأعلم أن هذا يدل على أن الاختلاف في الحق لم يوجد إلا بعد بعثة الأنبياء وإنزال الكتب وذلك بوجه أن قبل بعثهم ما كان الإختلاف في الحق حاصل ، بل كان الاتفاق في الحق حاصل وهو يدل على أن قوله تعالى (كان الناس أمة واحدة) معناه أمة واحدة في دين الحق .

أما قوله تعالى (من بعد ما جاءتهم البينات) فهو يقتضي أن يكون إتياء الله تعالى إياهم بالكتاب كان بعد مجيء البينات فتكون هذه البينات مغيرة لا محالة لإتياء الكتاب وهذه البينات لا يمكن حلها على شيء سوى الدلائل العقلية التي نصبها الله تعالى على إثبات الأصول التي لا يمكن القبول بالنبوة إلا بعد ثبوتها . وذلك لأن المتكلمين يقولون كل ما لا يصح إثبات النبوة إلا

بعد ثبوته ، فذلك لا يمكن إثباته بالدلائل السمعية وإلا وقع الدور ، من لا بد من إثباته
الدلائل العقلية فهذه الدلائل هي أساليب المتقدمة على إتيان الله الكتب بأنهم

أما قوله تعالى (بنينا بهم) فالمعنى أن الدلائل إما سمعية وإما عقلية . أما السمعية فقد
حصلت بإتيان الكتاب ، وأما العقلية فقد حصلت بالبيانات المتقدمة على إتيان الكتاب فبعد
ذلك قد تمت البينات ولم يبق إلا العدول عن ذلك ولا علة ، فلو حصل الإعراض والتعدول لما لم يكن
ذلك إلا بحسب الحسد والبغى والحرص على طلب الدنيا ، وبطريق هذه الآية قوله تعالى (وما
تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة) .

أما قوله تعالى (هدى الله الدين) سواء لما اختلفوا فيه من الحق باذنه (فاعلم أنه تعالى لما
وصف حال أهل الكتاب وأتهم بعد كثرة البينات أحسروا على الكفر والجهل بسبب الحسبي
والحسد بين أن حال هذه الأمة بخلاف حال أولئك فإن الله عصمهم عن لزلل وهذا هم إلى
الحق في الأشياء التي اختلف فيها أهل الكتاب ، بروى أنه عليه الصلاة والسلام قال : نحن
الآخرون السيفون يوم القيامة ، ونحن أول الناس دخولا الجنة يوم القيامة بيد أنهم أوتوا
الكتاب من قبلنا وأوتبنا من بعدهم فبدان الله ما اختلفوا فيه من الحق بإذنه ، فهذا اليوم اتفقت
هذائمه ، والناس لنا فيه تبع وعدا لليهود ، وبعد غد لنصارى ، قال ابن زيد : اختلفوا في
المقبلة فصلت اليهود إلى بيت المقدس والنصارى إلى اشرق ، فهذا الله الكعبة واختلفوا في
النصارى ، فهذا الله شهر رمضان ، واختلفوا في إبراهيم ، فضلت اليهود : كان يهودياً وقالت
النصارى : كان نصرانياً ، فعلمنا : أنه كان حنيفاً مسلماً ، واختلفوا في عيسى ، فاليهود
قروطا ، والنصارى أمرطوا ، وقبلنا القول العدل ، وبقي في الآية مسائل .

﴿ آية الأولى ﴾ من الأصحاب من لمسك هذه الآية على أن الإيمان مخلوق لله تعالى
قال : لأن الهداية هي العلم والتمسك ، وقوله (هدى الله) نصر في أن الهداية حصلت بعمل
الله تعالى ، فذلك على أن الإيمان مخلوق لله تعالى

واعلم أن هذا الوجه ضعيف لأنمايات أن الهداية غير ، والاهتداء غير ، والذي بدى هدى
على أن الهداية لا يمكن أن تكون عبارة عن الإيمان وجهان (الأول) أن الهداية إلى الإيمان غير
الإيمان كي . أن التوفيق للإيمان غير الإيمان (والثاني) أنه تعالى قال في آخر الآية (بإذنه) ولا
يمكن صرف هذا الإذن إلى قوله (هدى الله) إذ لا جبر أن يأتى لنفسه فلا بد ههنا من إضمار
ليصرف هذا الإذن إليه ، والمفهوم : هدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق فامتنوا
بإذنه ، وإذ كان كذلك كانت الهداية مغيرة للاعتقاد .

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَبِعَايَاتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَهْمُ الْبِئْسَاءِ
وَالضَّرَاءِ وَزُلُّوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ
قَرِيبٌ ﴿١٨﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ : احتج الأصحاب بهذه الآية على أن الله تعالى قد يخص المؤمنين هدايات لا يعطها في حق الكافر ، والمعتزلة أجابوا عنه من وجوه (أحدها) أنهم اختصوا بالهداية فجعل هداية لهم خاصة كقوله (هدى للمتقين) ثم قال (هدى للناس) (وثانيها) أن المراد به : الهداية إلى الثواب وطريق الجنة (وثالثها) هدايتهم إلى الحق بالإلطاف .

﴿ تسألة الثالثة ﴾ قوله (لما استغفروا فيه) أي إلى ما استغفروا فيه كقوله تعالى (يردون لما قالوا) أي إلى ما قالوا ويقال : هديته الطريق وللطريق وإلى الطريق .

فإن قيل : لم قال فهداهم لما احتلفوا فيه من الحق إذنه ، ولم يقل : هدايتهم للحق فيما احتلفوا وقدم الاختلاف ؟

(والجواب من وجهين) (الأول) أنه لما كانت العناية بذكر الاختلاف لهم بدأ به ، ثم فسر بمن هداة (الثاني) قال الفراء : هذا من المقلوب ، أي فهداهم لما احتلفوا فيه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (بإذنه) فيه وجهان (أحدهما) نال الزجاج بطلعه (الثاني) هدايتهم بأمره أي حصلت الهداية بسبب الأمر كما يقال : قطعت بالسكين ، وذلك لأن الحق لم يكن متميزاً عن الباطل وبالأمر حصل التميز فجعلت الهداية بسبب إذنه (الثالث) قال بعضهم : لا بد فيه من إضمار والتقدير : هدايتهم فاحتدوا بإذنه .

أما قوله (والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم) فاستدلال الأصحاب به معلوم ، والمعتزلة أجابوا من ثلاثة أوجه (أحدها) المراد بالهداية البيان ، والله تعالى خص المكلفين بذلك (والثاني) المراد بالهداية الطريق إلى الجنة (الثالث) المراد به اللطف فيكون خاصاً لمن يعلم أنه يصلح له وهو قول أبي بكر الفراء .

قوله تعالى ﴿ أم حسبكم أن تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البئساء الضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا إن نصر الله قريب ﴾ .

في النظم وجهان (الأول) أنه تعالى قال في الآية السالفة (والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم) والمراد أنه يهدي من يشاء إلى الحق وطلب الجنة فيبين في هذه الآية أن ذلك الطلب لا يتم ولا يكمل إلا بالحنك الشدايد في التكليف فقال (أم حسبكم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خسروا من قبلكم) الآية (الثاني) أنه في الآية السالفة لما بين أنه هداهم لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه بين في هذه الآية أنهم بعد تلك الهداية احتلوا الشدايد في إقامة الحق وصبروا على البلوى ، فكذا أنتم يا أصحاب محمد لا تستحقون الفضيلة في الدين إلا بتحمل هذه الحن .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ استغنيا الكلام في لفظ (أم) في تفسير قوله تعالى (أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت) والذي نريده هنا أن نقول (أم) استغنيا متوسط كما أن (هل) استغنيا سلب ، فيجوز أن يقول : هل عندك رجل ، أعندك رجل ؟ ابتداء ، ولا يجوز أن يقال : أم عندك رجل ، فأما إذا كان متوسطاً جاز سواء كان مسبقاً باستغنيا آخر أو لا يكون ، أما إذا كان مسبقاً باستغنيا آخر فهو كقولك : أنت رجل لا نصف ، أنص جهل تفعل هذا أم لك سلطان ؟ وأما الذي لا يكون مسبقاً بالاستغنيا فهو كقوله (ألم تنزل الكتاب لأرسل فيه من رب العالمين أم يقولون افتراء) وهذا القسم يكون في تقدير القسم الأول ، والتقدير : أقولون بهذا أم يقولون افتراء ؟ فكذا تقدير هذه الآية : فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه ، قصروا على استهزاء قومهم بهم ، افتسلكون سبيلهم ، أم تحسبون أن تدخلوا الجنة من غير سلوك سبيلهم ؟ هذا ما لخصه التفسير رحمه الله ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم) أي ولم يأتكم مثل الذين خلوا وذكر الكافرين من أهل النجوان (لما) إما هي (لم) و (ما) زائدة وقال سيوريه : (ما) ليست زائدة لأن (لما) تقع في مواضع لا تقع فيها (لم) يقول لرجل لصاحبه : أقدم فلان ؟ فيقول (لما) ولا يقول (لم) مفردة ، قال المبرد : إذا قال القائل : لم يأتني زيد ، فهو نفي لقولك أباك زيد وإذا قال : لما يأتني فسمناه أنه لم يأتني بعد وأما أنوقفه قال النابغة :

أزف الترحل غير أن ركابنا لما نزل برحالتنا وكان قد

فعل هذا قوله (ولما يأتكم مثل الذين خسروا من قبلكم) يدل على أن إتيان ذلك متوقع مستقر .

في الساقطة الثالثة ﴿ قال ابن عباس : لما دخل رسول الله ﷺ المدينة ، اشتد الضر عليهم ، لأنهم خرجوا بالأمان ، وتركوا ديارهم وأموالهم في أيدي المشركين ، وأظهرت اليهود انعداؤهم لرسول الله ﷺ ، فأمرن الله تعالى تطبيبا لقلوبهم (أم حسنت) وقال قتادة والسدي : نزلت في عروة اختلق حبر أصاب المسلمين ما أصابهم من الجهد والخذل ، وكان كما قال سبحانه وتعالى (وبلغت القلوب الحنجر) وفي نزلت في حرب أحد لما قال عبدالله بن أبي لأصحاب محمد ﷺ : إني متى تقتلون أنفسكم وترجون الباطل ولو كان محمد نبيا لما سقط الله عليكم الأسر والقتل ، فانزل الله تعالى هذه الآية .

واعلم أن تقدير الآية : أم حسنت أيها المؤمنون أن تدخلوا الجنة بمجرد الإيمان بي وتصديق رسولي ، دون أن تعبدوا الله بكل ما تعبدكم به ، والسلام بالصبر عليه ، وأن ينالكم من أذى الكفر ، ومن أحوال الفقر والفاقة ، ومكابدة الضر والنؤس في نعشة ، ومقاساة الأهوال في مجاهدة العدو ، كما كان كذلك من قبلكم من المؤمنين ، وهو المراد من قوله (ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم) والمثل هو المثل وهو الشبه ، وهي لغتان : مثل ومثل كشيء وشبه ، إلا أن المثل مستعار لحالة غريبة أو قصة عجيبة لما شابه منه قوله تعالى (وفيه لك الأعلى) أي الصفة التي لها شأن عظيم .

واعلم أن في الكلام حذفاً تقديره : مثل محنة الذين من قبلكم ، وقوله (مستهم) بيان للمعنى ، وهو استشف كأن قالوا قال : فكيف كان ذلك المثل ؟ فقال (مستهم البأساء والصراء وزلزلوا) .

أما (البأساء) فهو اسم من النؤس بمعنى الشدة وهو الفقر والمسكنة ومنه يقال دلال في نؤس وشدة .

وأما (الصراء) فالأقرب أنه ورود المضار عليه من الآلام والأوجاع وضروب الخوف ، وعنى أن البأساء عبدة عن تضييق جهات الحير والشفعة فيه ، والصراء عبارة عن انفتاح جهات الشر والأفة والأثم عليه .

وأما قوله (وزلزلوا) أي حركوا بأنواع البلايا والرذايا قال الزجاج : أصل الزلزلة في اللغة من أزال الشيء عن مكانه فإذا قلت : زلزلته فقلوبه أنك كررت تلك الأزالة فضعف لفظه بضعافة معناه ، وكل ما كان فيه تكرير كررت فيه فاه الفعل . نحو هر ، وصرهر ، وصل ، وصلصل ، وكف ، وكفكف ، وفل الشيء ، أي رفعه من موضعه ، فإذا كرر قيل : قلقل ، وخر بعضهم (زلزلوا) ههنا يجرولوا ، وحقيقته غير ما ذكرنا ، وذلك لأن الخائف لا

يستمر بل يضطرب قلبه ، ولذلك لا يقال ذلك إلا في الخوف المقيم المفضل ، لأنه بذهب السكون ، فيجب أن يكون زلزلوا ههنا مجازاً ، والمراد : خوفوا ، ويجوز أن يكونوا مضطربين لا يستقروا لما في قلوبهم من الخزع والحرف ، ثم أنه تعالى بعد ذكر هذه الأشياء ذكر شيئاً آخر وهو لهاية في الدلالة على كمال الضر والنور والجنة ، فقد : (حتى ينزل الرسول وأنزل أموا معه متى نصر الله) وذلك لأن الرسل عليهم السلام يكونون في غاية الثبات والصبر وتهيض البفس عند نزول البلاء ، فلذا لم يبق لهم صبر حتى ضجوا ، كان ذلك هو الغاية القصوى في الشدة ، فلما بلغت بهم الشدة إلى هذه الدرجة العظيمة قيل لهم : (ألا إن نصر الله قريب) إجابة ضم إلى طلبهم ، فتقدير الآية هكذا : كانت حاجهم إلى أن أنعم نصر الله ولم يخبرهم طول البلاء عن دينهم ، وأنتم بما معشر المستعجز كونوا على ذلك وتحملوا الأذى والمشقة في طلب الحق ، فإن نصر الله قريب ، لأنه آت ، وكل ما هو آت قريب ، وهذه الآية مثل قوله : (ألم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون - ولقد فتنا الذين من قبلهم فبعلل الله) وقال : (ثم حسبت أن تدخنوا أختي ولما يعلم الله الذين صاهدوا منكم ويعلم الصابرين) والمقصود من هذه الآية ما ذكرنا أن أصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام كان يتألم الأمر العظيم من اليأس والضرر من المشركين والمنافقين واليهود ، ولما أذن لهم في القتال ناضم من إخراج وذهاب الأموال ولنعوس ما لا يحصى ، فعزاهم الله في ذلك وبين أن حال من فيهم في مثل الدين كان كذلك ، والمغسية إذا عمت طابت ، وذكر الله من قصة إبراهيم عليه السلام وإلقائه في النار ، ومن أمر أيوب عليه السلام وما ابتلاه الله به ، ومن أمر سائر الأنبياء عليهم السلام في مصابوتهم عن أنواع البلاء ما صار ذلك في سلسة المؤمنين .

روى قتير بن أبي حازم عن خباب بن الأثر ، قال : شكوت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نرضى من المشركين ، فقال : إن من كان قبلكم من الأمم كانوا يعدون أنواع البلاء فلم يصبرهم ذلك عن دينهم ، حتى أن الرجل يوضع على رأسه المشرك فيشوق فلقطين - ويمشط أرجل بأفشاط الحديد فيما دون العظم من لحم وعصب وما يصرفه ذلك عن دينه ، وأيم الله ليشم هذا الأمر حتى يسير الراكب ما بين صنعاء إلى حضرموت لا يجتئى إلا الله والدنس على غنمه ولكمكم تعجلون .

(في المسألة الرابعة) فما أتاهم (حتى يقول) برجع للام والياقون بالهيب ، وجهه أن (حتى) إذا نصبت المضارع تكون على ضربين (أحدهما) أن تكون بمعنى : إلى ، وفي هذا الضرب يكون الفعل الذي حصل قبل (حتى) والذي حصل بعدها قد وجداً ومضياً ، تقول : سرت حتى أدخلها ، أي إلى أن أدخلها ، فالسير والدخول قد وجداً وعصب ، وعينه التصبب في هذه الآية ، فإن التقدير : وذلزلوا إلى أن يقول الرسول ، و لزلزلة واليقون قد وجداً (والثاني) أن تكون بمعنى كي ، فتقوله : ففتت الله حتى أدخل الجنة ، أي كي أدخل الجنة ،

والطاعة قد وجدت والدخول لم يوجد ، ونصب الآية لا يمكن أن يكون على هذا الوجه ، وأما الرفع فاعلم أن الفعل الواقع بعد (حتى) لا بد وأن يكون على سبيل الحال المحكية التي وجدت ، كما حكيت الحال في قوله (هذا من شيعته وهذا من عدوه) وفي قوله (كليهم باسط ذراعيه بالموحيد) لأن هذا لا يصح إلا على سبيل أن في ذلك الوقت كان يقال هذا الكلام ، ويقال : شربت الابل حتى يجيء البعير بحر بطنه ، والمعنى شربت حتى إن من حضر هناك يقال : يجيء البعير بحر بطنه ، ثم هذا قد يصلق عند انقضاء السب وحده دون المسب ، كقولك : سرت حتى أدخل البلد ، فيحتمل أن السر والدخول قد وحدا وحصلا ، ويحتمل أن يكون قد وجد السر والدخول معاً لم يوجد ، فهذا هو الكلام في تقرير وجه النصب ووجه الرفع ، واعلم أن الأكثرين اختاروا النصب لأن قراءة الرفع لا تصح إلا إذا جعلنا الكلام حكاية عن من يجبر عنها حال وقوعها ، وقراءة النصب لا تحتاج إلى هذا المفروض فلا جرم كانت قراءة النصب أولى .

في المسألة الخامسة في الآية إشكال ، وهو أنه كيف يليق بالرسول القاطع بصحة وعد الله ووعدته أن يقول على سبيل الاستبعاد (متى نصر الله) .

والجواب عنه من وجوه (أحدها) أن كونه رسولا لا يمنع من أن يتأذى من كيد الأعداء ، قال تعالى (ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون) وقال تعالى (لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين) وقال تعالى (حتى إذا استأسس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي) وعلى هذا فإذا ضاق قلبه وقلت حيلته ، وكان قد سمع من الله تعالى أنه ينصره إلا أنه ما عين له الوقت في ذلك ، قال عند ضيق قلبه (متى نصر الله) حتى إنه إن علم قرب الوقت زال همه وغمه وطاب قلبه ، والذي يدل على صحة ذلك أنه قال في الجواب (ألا إن نصر الله قريب) فلما كان الجواب يذكر القرب دل على أن السؤال كان واقعاً عن القرب . ولو كان السؤال وقع عن أنه هل يوجد النصر أم لا ؟ لما كان هذا الجواب مطابقاً لذلك السؤال ، وهذا هو الجواب المعتد .

(والجواب الثاني) أنه تعالى أخبر عن الرسول والذين آمنوا أنهم قالوا قولاً ثم ذكر كلامين (أحدهما) (متى نصر الله) (والثاني) (ألا إن نصر الله قريب) فوجب إسناد كل واحد من هذين الكلامين إلى واحد من هذين المذكورين : «الذين آمنوا قالوا» (متى نصر الله) والرسول ﷺ قال (ألا إن نصر الله قريب) قالوا ولهذا نظير من القرآن والشعر ، أما القرآن فقولوه (ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله) والمعنى : لتسكنوا في الليل ولتبتغوا من فضله في النهار ، وأما من الشعر فقول امرئ القيس :

يَسْمَعُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أُنْفِقُ مِنْ خَيْرٍ قَلِيلٍ لِلدِّينِ وَالْآقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالسَّكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴿١٩١﴾

كان قلوب الطير رطبة وباساً لمنى وكرها العناب والخشخاش البالي

فالتشبيه بالعناب للرطب والخشخاش البالي للباس ، فهذا جواب ذكره قوم وهو منكلف جداً .

﴿ المسألة السادسة ﴾ (ألا إن نصر الله قريب) يقتضئ أن يكون جواباً من الله تعالى لهم ، إذ قالوا (متى نصر الله) فيكون كلامهم قد انتهى عند قوله (متى نصر الله) ثم قال الله عند ذلك (ألا إن نصر الله قريب) ويقتضئ أن يكون ذلك قولاً لقوم منهم ، كما هم لما قالوا (متى نصر الله) رجعوا إلى أنفسهم فعلموا أن الله لا يعمل عدوهم عليهم ، فقالوا (ألا إن نصر الله قريب) فتحق قد صبرنا ياربنا ثقة بوعدك .

فإن قيل : قوله (ألا إن نصر الله قريب) يوجب في حق كل من حقه شدة أن يعلم أنه سيظفر بزواله ، وذلك غير ثابت .

قلنا : لا يمنع أن يكون هذا من خواص الأنبياء عليهم السلام ، ويمكن أن يكون ذلك عاماً في حق الكل ، إذ كل من كان في بلاء فإنه لا بد له من أحد أمرين ، إما أن يتخلص عنه ، وإما أن يموت وإذا مات فقد وصل إلى من لا يعمل أمره ولا يضيع حقه ، وذلك من أعظم النصرة ، وإلما جعله قريباً لأن الموت قريب .

قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا زِينَتَكُمْ ﴾ من خير قليل للدين والآقربين واليتامى والمسكين وابن السبيل وما تفعّلوا من خير فإن الله به عليم ﴿ ١٩١ ﴾ .

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما بالغ في بيان أنه يجب على كل مكلف أن يكون معرضاً عن طلب المنجّل ، وأن يكون مستغلاً بطمس الاحل ، وأن يكون بحيث يبدل النفس والمال في ذلك شرع بعد ذلك في بيان الأحكام وهو من هذه الآية إلى قوله (ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم) لأن من عادة القرآن أن يكون بيان التوحيد وبيان الوعد والنصيحة وبيان الأحكام مختلطاً بعضها ببعض ، ليكون كل واحد منها منوطاً بالآخر ومؤكد له .

الحكم الأول

فما يتعلق بالنفقة هو هذه الآية وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال عطاء : عن ابن عباس نزلت هذه الآية في رجل أتى للنبي عليه الصلاة والسلام فقال إن لي ديناراً فقال : أنفقه عن نفسك قال : إن لي دينارين قال : أنفقهما على أهلك قال : إن لي ثلاثة قال : أنفقهما على خادمك قال : إن لي أربعة قال : أنفقهما على واندريك قال : إن لي خمسة قال : أنفقهما على فربنتك قال إن لي ستة قال : أنفقهما في سبيل الله وهو أحسنها : وروى الكوفي عن ابن عباس أن الآية نزلت عن عمرو بن الجموح وكان شيخاً كبيراً هرمأ ، هو الذي قتل يوم أحد وعنده مال عظيم ، فقال : ماذا تنفق من أموالنا وأين نضعها فنزلت هذه الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لتجويين في (ماذا) قولان (أحدهما) أن يجعل (ما) مع (ذا) بمنزلة اسم واحد ويكون الموضع نصيباً ينفقون ، واندليل عليه أن العرب يقولون : عماذا سأل ؟ بإثبات الألف في (ما) قولاً أن (ما) مع (ذا) بمنزلة اسم واحد لقالوا : عماذا سأل ؟ بحذف الألف كما حذفوها من قوله تعالى (عجم يتساءلون) وقوله (فيم أنت من ذكرها) فلما لم يحدفوا الألف من آخر (ما) علمت أنه مع (ذا) بمنزلة اسم واحد ولم يحدفوا الألف منه لما لم يكن آخر الاسم والحذف بلحقها إذا كان آخرها إلا أن يكون في شعر كقوله :

غلاماً قام يشتمني لثيم
كخزير تخرج في رماذ

﴿ والقول الثاني ﴾ أن يجعل (ذا) بمعنى الذي ويكون (ما) رفعاً بالابتداء غيرها (ذا) والعرب قد يستعملون (ذا) بمعنى الذي ، فيقولون : من ذا يقول ذلك ؟ أي من ذا الذي يقول ذلك ، فقل هذا يكون تقدير الآية : يسألونك ما الذي ينفقون

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في الآية سؤال ، وهو أن العموم سألوا عما ينفقون لا عن تصرف النفقة إليهم ، فكيف أجاب بهذا ؟

(والجواب عنه من وجوه) (أحدها) أنه حصل في الآية ما يكون جواباً عن السؤال وضم إليه زيادة بها يكمل ذلك المقصود ، وذلك لأن قوله (ما أنفقتم من غير) جواب عن السؤال ، ثم إن ذلك الإنفاق لا يكمل إلا إذا كان مصروحاً إلى جهة الاستحقاق . فلهذا لما ذكر الله تعالى الجواب أرفقه بذكر المصروف تكميلاً للبيان (وثانيها) قال القماني : إنه وإن كان

السؤال واردٌ بعبارة (ما) ، إلا أن المقصود : السؤال عن الكيفية لأنهم كانوا عاكفين إن الذي أمر به ينفق ما له يخرج غيرة إلى الله تعالى ، وإذا كان هذا معلوماً لم يتصرف الوهم إلى أن ذلك المال أي شيء ، هو ؟ وإذا خرج هذا عن أن يكون مراداً فعين أن المطلوب بالسؤال أن مصرفه أي شيء ، هو ؟ ، حينئذ يكون جواباً مطابقاً للسؤال ، ونظيره قوله تعالى (قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي إن البقر تشابه علينا قال أنه يقول إنها بقرَةٌ لا تُلَوَّن) وإذا كان هذا الجواب موافقاً لذلك السؤال ، لأنه كان من المعلوم أن البقرة هي البهيمة التي شأنها وحسناتها كذا ، فقوله (ما هي) لا يمكن حمله على طلب الذبيحة ، فتعين أن يكون المراد منه طلب النصفة التي بها تتميز تلك البقرة عن غيرها ، بهذا النظر يقفنا : إن ذلك الجواب مطابق لذلك السؤال ، فكذلك هما لما مدعنا أنهم كانوا عاكفين بأن الذي أمروا بالتفاهة ما هو ، وحسب أن يقطع بأن مرادهم من فوسف (ماذا يعقبون) ليس هو طلب الذبيحة ، بل طلب المصروف ولهذا حرص الجواب (وثالثها) بمقتضى أن يكون المراد أنهم سألوا هذا السؤال فكأنهم قبل قسم : هذا السؤال فاسد بغنى أي شيء ، كان وتكن بشرط أن يكون مائلاً حلالاً وشرط أن يكون مصروفاً إلى المصروف وهذا من شأن ما إذا كان الإنسان صحيح المزاج لا يصره أن أي طعام كان ، قال تعصب : ماذا تكل ؟ فيقول تعصب : كل في اليوم مراراً ، كان النفس : كل ما شئت لكن بهذا الشرط كذا هما المعنى : الأمر أي شيء ، أردت بشرط أن يكون المصروف ذلك.

❖ المسألة الرابعة ❖ اعلم أنه تعالى راعى الترتيب في الاندفاع ، فقدم الوالدان ، وذلك لأنها كالخروج من العدم إلى الوجود في عالم الأسباب ، ثم ربه في الحال الذي كان في غاية الضعف ، فكان إنباعهما على الأمن أعظم من إنباع غورهما عليه ، ولذلك قال تعالى (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين) وفي إشارة إلى أنه ليس بعد رعاية حق الله تعالى شيء ، أوجب من رعاية حق الوالدين ، لأن الله تعالى هو الذي أخرج الإنسان من العدم إلى الوجود في الحقيقة ، والوالدان هما اللذان أخرجاه إلى عالم الوجود في عالم الأسباب الظاهرة ، ثبت أن حقهما أعظم من حق غيره فلهذا أوجب تقديمهما على غيره في رعاية الحقوق ، ثم ذكر تعالى بعد أولاد من الأقربين ، والسبب فيه أن الإنسان لا يمكنه أن يقوم بمصالح جميع الفقراء ، بل لا بد وأن يرجح البعض على البعض ، والترجيح لا بد له من مرجح ، وإبقائه تصبح أن تكون سبباً لترجيح من روجه (أحدها) أن القرابة مظنة المحاطة ، والمحافظة سبب لإعلاء كل واحد منهم على حاكٍ الآخر ، فلو كان أحدهما غنياً والآخر فقيراً كان إطلاع الفقير على الغني أتم ، وإطلاع الغني على الفقير أتم ، وذلك من توى الحوامل عن الإصفاق (وثانيه) أنه لو لم يراعَ جانب الفقر ، احتاج الفقير للمرجوع إلى غيره وذلك عار وسبب في حقه فالأولى أن يتكفل بمصالحهم دعماً للضرر عن النفس (وثالثها) أن قريب الإنسان جر

محرى الخزي منه والإنفاق على النفس أولى من الإنفاق على الغير ، فلهذا السبب كان الإنفاق على الغير أولى من الإنفاق على لمعد ، ثم إن الله تعالى ذكر بعد الأقربين النبي . وذلك لأنه لصغرهم لا يقتلون عن الكسب ولكنهم ينامي نيس لم أحد يكتب لهم : فالطفل الذي مات أبوه قد عديم الكسب والكماس . وأشرف على المضيق ، ثم ذكر تعالى بعدهم المساكين وحاجة هؤلاء أقل من حاجة النمامي لأن قدرتهم على التحصيل أكثر من قدرة اليتامى ثم ذكر تعالى بعدهم ابن السبيل بأنه سبب نقطاعه عن بلاده ، قد يقع في الاحتياج والفقر ، فهذا هو الترتيب الصحيح الذي ربه الله تعالى في كيفية الإنفاق ، ثم لما فصل هذا التحصيل الحسن الكامل أردفه بعد ذلك بالأجمل فقال (وما تملكو من خير فإن الله به عليم) أي وكل ما فعلتموه من خير إما مع هؤلاء المذكورين وإما مع غيرهم حسنة الله ورضيا لحزبيل ثوابه وحرمان أليم عقابه فإن الله به عليم . والتعريف مبالغة في كونه عالما بعني لا يحزب عن علمه متفان ذرة في الأرض ولا في السماء فيجزى بكم أحسن الجزاء عليه كذا قال (أي لا تضع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى) وقال (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره)

﴿ الساتة الخامسة ﴾ المراد من خبر موثقة لقوله عز وجل (وبه خبير الخبير الشديد) وقال (إن تركت حبرا الوصية) فالعني وما تضمنوا من إنفاق شيء من المال من أو أكثر . وفي قول آخر وهو أن يكون قوله (وما تملكو من خير) شارحا لهذا الإنفاق وما تضمن وجود الخير والقدرة ، وهذا أولى .

﴿ الساتة السادسة ﴾ فإن بعضهم : هذه الآية متروكة ناية الموارث . وهذا ضعيف لأنه يختص حمل هذه الآية على وجوه لا يتطرق السح إليها (أحدها) فإن أمر متمسك الإنفاق على المم الدين واجب عند قصودها عن الكسب والملك . والمراد بالأقربين التوبذ . وذلك الولد وقد تلزم نعتهم عند فقد الله ، وإد أحاطا لامة على هذا الوجه فتكون من خال أنها متروكة ناية المورث ، لا وجه له لأن هذه الشفقة للمرم في حال الحياة والميراث يتصل بعد الموت ، وأجباء بهل بعد الموت لا يوصف بأنه معة (وثانيه) أن يكون المراد من أحب المضرب إلى الله تعالى في باب الشفقة فلا يرضى له أن ينفقه في هذه الحوائج وعدم لأولى فالأولى فيكون المراد به التطوع (وثالثها) أن يكون المراد الوجوب ، فتح يتصل بالمؤمنين والمؤمنات من حيث الشكاية وفيما يتصل بالميتة المساكين بما يكون وكاه (ورابعها) بمنح أن يريد بالإنفاق عن الموالدين والأقربين ما يكون بمثابة صلة الرحم وفيما يصرفه لليتامى والمساكين ، ما يخصر للصدقة وطاهر الآية يختص بكل هذه الوجوه من غير نسخ

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ يُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٧﴾

تفهم الناسي

في يتعلق بالقتال

قوله تعالى : كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ يُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ عَاطٍ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٧﴾ وفيه مسائل :

١- المسألة الأولى : اعلم أنه عليه الصلاة والسلام كان حير ما ذنوب في القتال مدة بقائه مكة فلما هاجر أذن له في قتال من يقاتله من المشركين ، ثم أذن له في قتال المشركين عامة : ثم فرض الله الجهاد واختلف العلماء في هذه الآية فقال قوم : إنها تقتضي وجوب القتال على الكل وعن مكحول أنه كان يخلف عبد الله بن أبي بن معمر وعطاء : أن هذه الآية تقتضي وجوب القتال على أصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام في ذلك الوقت فقط حجة الأولين أن قوله (كتب) يقتضي الوجوب وقوله (عليكم) يقتضيه أيضاً ، والخطاب بالكافة في قوله (عليكم) لا يمنع من الوجوب على الموجودين وعلى من سيوجد بعد ذلك كما في قوله (كتب عليكم الفصاحص ، كتب عليكم الحيام) .

فان قيل : ظاهر الآية هل يقتضي أن يكون واجباً على الأعيان أو على الكفاية .

قل : بل يقتضي أن يكون واجباً على الأعيان لأن قوله (عليكم) أي على كل واحد من أعيانكم كما في قوله (كتب عليكم الفصاحص ، كتب عليكم الحيام) حجة عطاء أن قوله (كتب) يقتضي الإيجاب ، ويكفي في العمل به مرة واحدة وقوله (عليكم) يقتضي تخصيص هذا الخطاب بالموجودين في ذلك الوقت إلا أننا قلنا : إن قوله (كتب عليكم الفصاحص ، كتب عليكم الحيام) حال الموجودين فيه كما كان من سيوجد بعد ذلك ، بدلالة متصلة وهي الإجماع ، وتلك الدلالة معقودة ههنا فوجب أن يبنى على الوضع الأصلي ، قالوا : وما يندلج عن صحة هذا القول قوله تعالى (وكلوا من ثمره الله الحسى) ولو كان

لقاعد مضيقاً قرصاً لما كان موعوداً بالحسن ، النهم إلا أن يقال : الغرض كان ثابتاً ثم نسخ ، إلا أن التزام النهم بالنسخ من غير أن يدل عليه دليل غير جائز ، ويدل عليه أيضاً قوله تعالى (وما كان المؤمنون ليغفروا كافة) والقول بالنسخ غير جائز على ما بيناه ، والإجماع اليوم منعقد على أنه من فروض الكفايات ، إلا أن يدخل المشركون ديار المسلمين فإنه يتعين الجهاد حيثئذ على الكل والله أعلم .

❖ المسألة الثانية ❖ قوله (وهو كره لكم) فيه إشكال وهو أن الطاهر من فوته (كتب عليكم) أن هذا الخطاب مع المؤمنين ، والعقل يدل عليه أيضاً لأن الكافر لا يؤمر بقول الكافر ، وإذا كان كذلك فكيف قال (وهو كره لكم) فإن هذا يشعر بكون المؤمن كارهاً لحكم الله وتكليفه وذلك غير جائز ، لأن المؤمن لا يكون ساخطاً لأوامر الله تعالى وتكاليه ، بل يرضى بذلك ويحب ويتصمسك به ، ويعلم أنه صلاحه وفي تركه فساد .

والجواب من وجهين (الأول) أن المراد من الكره ، كونه شاقاً على النفس ، والمكلف وإن علم أن ما أمره الله به فهو صلاحه ، لكن لا يخرج بذلك عن كونه ثقيلاً شاقاً على النفس ، لأن التكليف عبارة عن إلزام ما في فعله كلفة ومشقة ، ومن المعلوم أن أعظم ما يميل إليه الطبع الحياة ، فلذلك أشغى الأشياء على النفس الفناء (الثاني) أن يكون المراد كراهتهم لفعل قبل أن يفرض لما فيه من احواف ، وكثره الأعداء فيمن الله تعالى أن الذي نكرهونه من الفناء خير لكم من تركه لئلا نكرهونه بعد أن فرض عليكم .

❖ مسألة اشكالية ❖ الكره مضم الكراهة هو الكراهة بدليل قوله (وعسى أن نكرهوا شيئاً) وهو خير لكم) ثم فيه وجهان (أحدهما) أن يكون المعنى وضع القصد موضع الوصف بالغة كقول الجنائز :

فلما هي بفك وإدبار

كانه في نفسه كراهة لغرض كراهتهم له (والثاني) أن يكون فعلاً بمعنى مفعول ، كالحبر بمعنى المخبور أي وهو مكروه لكم وغراً السلمي بالفتح وهما لغتان كالصحف والنصح . ويجوز أن يكون بمعنى الإكراه على سبب الحجاز ، كأنهم أكرهوه عليه لشدة كراهتهم له ، ومشقة عليهم . ومنه قوله تعالى (حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً) والله أعلم وقال بعضهم : الكره بالمضم ما كرهته بما لم تكره عليه ، وإذا كان بالإكراه فالفتح .

أما قوله (وعسى أن نكرهوا شيئاً) وهو خير لكم وعسى أن نكرهوا شيئاً وهو شر لكم) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (عسى) فعل درج مضارع وبقي ما قبله يقال منه ، عسىنا وعسىتم قال تعالى (فهل عسىتم) ويرفع الاسم بعده كما يرفع بعد الفعل فتقول : عسى زيد . كما تقول : قام زيد ومنهنا : قرب قال تعالى (قل عسى أن يكون ردف لكم) أي قرب ، فقولك عسى زيد أن يقوم تحذيره عسى قيام زيد أي قرب قيام زيد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ معنى الآية ربما كان الشيء شاقاً عليكم في الحال ، وهو سبب للمنافع الجليلة في المستقبل ، وبالقياس ، ولأجله حسن شرب الدواء المر في الحال للتوخي حصول الصحة في المستقبل ، وحسن تحمل الأخطار في الأسفار لتوقع حصول الريح في المستقبل ، وحسن تحمل المشاق في طلب العلم للفرز بالسعادة العظيمة في الدنيا وفي العقب ، وههنا كذلك وذلك لأن ترك الجهاد وإن كان يفيد في الحال صون النفس عن خطر القتل ، وصون المال عن الاتقاق ، ولكن فيه أنواع من المضار منها : أن العدو إذا علم ميلكم إلى الدعة والسكون قصد ملاذكم وحاول قتلكم فاما أن يأخذكم ويستبيح دماءكم وأموالكم ، وإما أن تحتاجوا إلى قتالهم من غير إعداد آلة وسلاح ، وهذا يكون أكثر مدلولاً المرض في أول ظهوره بسبب نفرة النفس عن تحمل مرارة الدواء ، ثم في آخر الأمر يصير المرء مضطراً إلى تحمل أضعاف تلك المرة والمشقة ، والحاصل أن القتال سبب لحصول الأمن ، وذلك خير من الانتفاع سلامة الوقت ، ومنها وجدان العزيمة ، ومنها السرور العظيم بالاستيلاء على الأعداء .

أما ما يتعلق بالدين فكثيرة ، منها ما يحصل للمجاهد من الثواب العظيم إذا فعل الجهاد تقريباً وعبادة وسلك طريقة الاستقامة فلم يفسد ما فعله ، ومنها أنه يخشى عدوكم أن يستغفروكم فلا تصرون على المحنة فترتدون عن الدين ، ومنها أن عدوكم إذا رأى جدكم في دينكم وبذلككم أنفسكم وأموالكم في طلبه سلك سبب ذلك إلى دينكم فهذا أسلم على يدكم صرتم بسبب ذلك مستحقين للأجر العظيم عند الله ، ومنها أن من أقدم على القتال طلباً لمرضاة الله تعالى كان قد تحمل ألم القتل بسبب طلب رضوان الله ، وما لم يصبر الرجل متيقناً بفضل الله وبرحمته وأنه لا يضيع أجر المحسن ، وبأن لذات الدنيا أمور باطلة لا يرضى بالقتل ومعنى كان كذلك غارق الإنسان الدنيا على حب الله وبغض الدنيا ، وذلك من أعظم معاداة الإنسان .

نثبت بما ذكرنا أن الطبع ولو كان يكره القتال من أعداء الله فهو خير كثير وبالقياس ، ومعلوم أن الأمرين متى تعارضاً فالأكثر منفعة هو الراجح وهذا هو المراد من قوله (وعسى أن تَكْرَهُوا شَيْئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم) .

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قَاتِلَ فِيهِ قُلْ قَاتِلْ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكَفَّرَ بِهِ
وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجِ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ
وَلَا يَزَالُونَ يُقْتُلُونَكَ حَتَّى يَرْضَوْكَ عَنْ دِينِكَ إِنْ أَسْتَفْضَعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكَ
عَنْ دِينِهِ فِيمَتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (البشر) السوء وأصله من شررت الشيء إذا بسطه ، يقال :
شررت اللحم والثوب إذا بسطته ليخف ، ومنه قوله .

وحتى أشرت بالأكف المصاحف

(والشر) اللهب لا تبسطه فعل هذا (الشر) انبساط الأنبياء الضارة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ (عسى) توهم الشك مثل (لعل) وهي من الله تعالى يقين ، ومنهم
من قال أنها كلمة مقطوعة ، فهي لا تدل على حصول الشك للقاتل إلا أنها تدل على حصول
الشك للمستمع وعلى هذا التقدير لا يحتاج إل التأويل ، أما إن قلنا بأنها بمعنى (لعل)
فللتأويل فيه هو الوجوه المذكورة في قوله تعالى (لعلكم تتقون) قال الخليل (عسى) من الله
واجب في القرآن قال (عسى الله أن ياتي بالفتح) وقد وجد (وعسى الله أن ياتي بيم جميعاً)
وقد حصل والله أعلم .

أما قوله تعالى (والله يعلم وأنتم لا تعلمون) فالقصد منه الترهيب العظيم في الجهاد
وذلك لأن الإنسان إذا اعتقد قصور علم نفسه ، وكحال علم الله تعالى ، ثم علم أنه سبحانه لا
يأمر العبد إلا بما فيه خيريته ومصالحته ، علم قطعاً أن الذي أمره الله تعالى به واجب عليه
امتثاله ، سواء كان مكرهاً للطبع أو لم يكن فكان تعالى قال : يا أيها العبد اعلم أن علمي
أكمل من علمك فكن مستغلاً بطاعتي ولا تلتفت إلى مقتضى طبعك فهذه الآية في هذا المقام
بحروري مجرى قوله تعالى في جواب الملائكة (إني أعلم ما لا تعلمون) .

قوله تعالى ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قَاتِلَ فِيهِ قُلْ قَاتِلْ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكَفَّرَ
بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجِ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقْتُلُونَكَ حَتَّى
يَرْضَوْكَ عَنْ دِينِكَ إِنْ أَسْتَفْضَعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكَ عَنْ دِينِهِ فِيمَتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي

اتَّخَذَ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَلَائِدُونَ ﴿٢٥﴾

الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴿٢٥﴾

في الآية مسائل

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلجوا في أن هذا السائل أكان من المسلمين أو من الكافرين والقاتلون بأنه من المسلمين فربما (الأول) الذين قاتلوا بأنه تعالى لما كتب عليهم القتل وقد كان عند القوم الشهر الحرام والمسجد الحرام أعظم الحرم في المنع من القتال لم يبعد عندهم أن يكون الأمر بالقتل مفيداً بأن يكون في غير الزمان وفي غير هذا المكان فدعاهم ذلك إلى أن سألو النبي ﷺ ، فقالوا : أيجل لنا فإنا هم في هذا الشهر وفي هذا الموضع ؟ فنزلت الآية ، فعلى هذا الوجه أظاهر أن هذا السؤال كان من المسلمين .

﴿ الفرق الثاني ﴾ وهم أكثر المفسرين : وروا عن ابن عباس أنه قال : إن رسول الله ﷺ مات عبد الله بن جحش الأسدي وهو ابن عمته قبل قتال بدر بشهرين ، وبعد سبعة عشر شهراً من مقدمه المدينة في ثمانية رطل ، وكتب له كتاباً وعهداً ودفعه إليه ، وأمره أن يفتحه بعد مئتين ، ويقرأه على أصحابه ، ويعمل بما فيه ، فإذا فيه : أما بعد فرعى بركة الله تعالى بمن اتبعك حتى تنزل بطن نخل ، عترت به غير قرين لعلك أن تكتننا منه بخير ، فقال عبد الله : سمعاً وضاعة لأمره فقال لأصحابه : من أحب منكم الشهادة فليطلق معي فاني ماض لأمره ، ومن أحب التحلف فليتحلف فمضى حتى بلغ بطن نخل بين مكة والطائف ، فسر عليهم عمرو بن الحضرمي وثلاثة معه ، فلما رأوا أصحاب رسول الله ﷺ حلقوا رأس واحد منهم وأهجموا بذلك أنهم قوم عمار ، ثم أتى وفد بني عبد الله الحنظلي وهو أحد من كان مع عبد الله بن جحش ورعى عمرو بن الحضرمي فقطله ، وأسروا اثنين وساقوا العير بما فيه حتى أتوا على رسول الله ﷺ ، فضجعت قرين وقالوا : قد استحل محمد الشهر الحرام ، شهر يلزم فيه الحائض فيسفك فيه الدماء ، ويسلمون أيضاً قد استبعدوا ذلك ، فقال عليه الصلاة والسلام : إني ما أمرتكم بالقتال في الشهر الحرام ، وقال عبد الله بن جحش يا رسول الله إنا قتلنا ابن الحضرمي ، لم أمسينا نظراً إلى هلال رجب ، فلا ندرى أي رجب أحبناه أم في حنظلي فوقت رسول الله ﷺ العير والأسارى ، فنزلت هذه الآية ، فآخذ رسول الله عليه الصلاة والسلام العيمة ، وعلى

هذا التقدير فالأظهر أن هذا السؤال إنما صدر عن المسلمين لوجوه (أحدها) أن أكابر الحاضرين عند رسول الله ﷺ كانوا ممنوعين (وثانيها) أن ما قبل هذه الآية وما بعدها خطاب مع المسلمين أما ما قبل هذه الآية فقول (أم حسبكم أن تدخلوا الحنة) وهو خطاب مع المنعيب وقوله (يسألونك عن خمر والميسر ويسألونك عن البتاني) (وثالثها) روى سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه قال : ما رأيت قوما كانوا خيراً من أصحاب رسول الله ﷺ ما سألوهم إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض كفه في القرآن منها (يسألونك عن الشهر الحرام) .

❖ والقول الثاني ❖ أن هذا السؤال كان من الكفار قالوا : سأئنا الرسول عليه الصلاة والسلام عن القتال في الشهر الحرام حتى نؤاخرهم بأنه حلال فتكفوا به واستحلوا قتاله فيه فأنزل الله تعالى هذه الآية (يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه) أي يسألونك عن قتال في الشهر الحرام (قل قتال فيه كبير) ولكن القصد عن سبيل الله وعن المسحذ الحرام والكفر به أكبر من ذلك القتال (ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم) فيس تعالى أن عرضهم من هذا السؤال أن يقتلوا المسلمين ثم أنزل الله تعالى بعده قوله (الشهر الحرام بالشهر الحرام واخرات قصاص من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه مثل ما اعتدى عليكم) فصرح في هذه الآية بأن القتال على سبيل الدفع جائز .

❖ المسألة الثانية ❖ قوله تعالى (قتال فيه) خفض على البدل من الشهر الحرام ، وهذا يسمى بدل الإلتئام ، كقولك : أحسبي زيد علمه ونفعني زيد كلامه وسرفي زيد مثاله ، وسلب زيد ثوابه ، قال تعالى (قتل أصحاب الأخدود البار ذات الوفود) وفل معضهم ، لخفض في قتال على تكرير العامل والتقدير : يسألونك عن الشهر الحرام عن قتال فيه ، وهكذا هو في قوله امن مسعود والربيع ، ويطهرو قوله تعالى (للذين استضعفوا لمن آمن منهم) وقراً عكرمة (قتل فيه)

أما قوله تعالى (قل قتال فيه كبير) ففيه مسألان :

❖ المسألة الأولى ❖ (قتال فيه) مبتدأ و (كبير) خبره ، وقوله (قتال) وإن كان نكرة إلا أنه تخصص بقوله (فيه) فحسن جعله مبتدأ والمبداً من قوله (كبير) أي عظيم مستنكر كما يسمى الذنب العصم كبيرة قال تعالى (كبرت كلمة تخرج من أفواههم) .

فإن قيل : ثم نكر القتال في قوله تعالى (قتال فيه) ومن حق النكرة إذا تكررت أن تسمى باللام حتى يكون المذكور الثاني هو الأول ، لأنه لو لم يكن كذلك كان المذكور الثاني غير الأول كما في قوله تعالى (إن مع العسر يسراً) .

قلنا : نعم ما ذكرتم أن اللفظ إذا تكبر وكنا نكرتين كان المراد بالثاني ردن غير الأول والغور أرادوا بقولهم (يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه) ذلك القتال المعين الذي أقدم عليه عبد الله بن جحش ، فقال تعالى (قل إنما فيه كبر) وفيه تنبيه على أن القتال الذي يكون كبراً ليس هو هذا القتال الذي سأل عنه ، بل هو قتال آخر لأن هذا القتال كان الغرض به نصرة الإسلام وإدلال الكفر فكيف يكون هذا من مكباته ، إنما القتال الكبير هو الذي يكون الغرض فيه هدم الإسلام وتقوية الكفر فكان اختيار التكبير في اللفظ لأجل هذه الدفعية إلا أنه تعالى ما صرح بهذا الكلام ثلاثاً تصين قلوبهم بل أسهم الكلام بحيث يكون ظاهره كقولهم ما أرادوه ، وباطنه يكون موافقاً للحق ، وهذا إما حصل بأن ذكر هذين التبيين على سبيل التذكير ، وبما وقع التعبير عنهما أو على أحدهما بلفظ لتعريف لفظت هذه العلة بالجليلة ، فبحان من له تحت كل كلمة من كلمات هذا الكتاب سر لطيف لا يتبدى إليه إلا بأولو الألباب

﴿ المسألة الثانية ﴾ اتفق الجمهور على أن حكم هذه الآية حرمة القتال في أشهر الحرام ثم اختلفوا أن ذلك الحكم هل يقي أم نسخ فنقل عن ابن جريج أنه قال : حلف لي عطاء بالله أنه لا يغل للناس الغزو في الحرم ، ولا في الأشهر الحرم . ولا على سبيل الدفع ، روى جابر قال : لم يكن رسول الله ﷺ يغزو في أشهر الحرام إلا أن يقرى وسئل سعيد بن المسكين هل يصلح للصمصم أن يقتلوا الكفار في أشهر الحرام ؟ قال نعم ، قال أبو حمزة : بل ليس بالثغور اليوم جميعاً على هذا القول يرون الغزو مباحاً في الشهور كلها . ولم أر أحداً من علماء الشام والعراق ينكره عليهم كذلك حسب قول أهل الخراز .

والحجة في إباحته قوله تعالى (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وهذه الآية ناسخة لتحريم قتال في أشهر الحرم ، والذي عندي أن قوله تعالى (قل إنما فيه كبر) هذا نكرة في سبيل التبيين فيسأل فرداً واحداً ، ولا يشاؤك كل الأفراد ، فهذه الآية لا دلالة فيها على تحريم القتال طمناً في أشهر الحرام ، فلا حجة إلى تقدير النسخ فيه

أما قوله تعالى (وحصد عن سبيل الله وكفر به والمجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله) ففيه مستثنان .

﴿ المسألة الأولى ﴾ للتحريمين في هذه الآية وجوه (الأول) قول البصريين وهو الذي اختاره الزجاج ، أن قوله (وحصد عن سبيل الله وكفر به) يسجد الحرام وإخراج أهله منه) كلها مرفوعة بالابتداء ، وخبرها قوله (أكبر عند الله) والمعنى : أن الفضل الذي سألتم عنه : وإن كان كبيراً ، إلا أن هذه الأشياء أكبر منه ، فلذا لم تغمضوها في أشهر الحرام ، فكيف

تعيون عبد الله بن جحش على ذلك القتال مع أول له فيه عدراً ظاهراً ، فإنه كان يجوز أن يكون ذلك القتل واقعاً في جمادى الآخرة ، ونظيره قوله تعالى لبني إسرائيل (أنتم دون الناس بالبر وتنتهون أنفسكم ، لم تقولون ما لا تفعلون) وهذا وجه ظاهر ، إلا أنهم اختلفوا في الجر في قوله (والمسجد الحرام) وذكروا فيه وجهين (أحدهما) أنه عطف على الماء في به (والثاني) وهو قول الأكثرين : أنه عطف عن (سبيل الله) غالباً ، وهو منأكد بقوله تعالى (إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام) .

واعترضوا عن الوجه الأول بأنه لا يجوز العطف على الضمير ، فإنه لا يقال : مررت به وعمره ، وعني الثاني بأن على هذا الوجه يكون تقدير الآية : صد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام ، فقوله (عن المسجد الحرام) صلة للصد ، والصلة والموصول في حكم الشيء الواحد ، فإدخال الأجنبي بينهما لا يكون جائزاً .

(جيب عن الأول) لم لا يجوز إظهار حرف الجر فيه حتى يكون التقدير : وكفر به وبالمسجد الحرام ، والأصيار في كلام الله ليس بغريب ، ثم يتأكد هذا بقراءة حمزة (نساء لون به والأرحام) على سبيل الخفض ولو أن حمزة روى هذه اللغة لكان مقبولاً بالاتفاق ، فإذا قرأ به في كتاب الله تعالى كان أولى أن يكون مقبولاً ، وأما الأكثرون الذين احتاروا بالقول الثاني قلوا : لا شك أنه يقتضي وقوع الأجنبي بين الصلة والموصول ، والأصل أنه لا يجوز إلا أنا تحملاً ههنا لوجهين (الأول) أن الصد عن سبيل الله والكفر به كالشيء الواحد في المعنى ، فكانه لا فصل (الثاني) أن موضع قوله (وكفر به) عقيب قوله (والمسجد الحرام) إلا أنه قدم عليه لقرط العناية ، كقوله تعالى (ولم يكن له كفواً أحد) كان من حق الكلام أن يقال : ولم يكن له أحد كفواً إلا أن قرط العناية أوجب تقديمه فكذا ههنا .

(الوجه الثاني) في هذه الآية ، وهو اختيار القراء وأئمة مسلم الأصفهاني أن قول تعالى (والمسجد الحرام) عطف بالواو على الشهر الحرام ، والتقدير : يسلطونك عن قتال في الشهر الحرام والمسجد الحرام ، ثم بعد هذا طريقان (أحدهما) أن قوله (قتال فيه) مبتدأ ، وقوله (كبير وحسد عن سبيل الله وكفر به) خبر بعد خبر ، والتقدير : إن قتال فيه محكوم عليه بأنه كبير وبأنه صد عن سبيل الله ، وبأنه كفر بالله .

(والطريق الثاني) أن يكون قوله (قتال فيه كبير) جملة مبتدأ وحسب ، وأما قوله (وحسد عن سبيل الله) فهو مرفوع بالاستدعاء ، وكذا قوله (وكفر به) والخبر محذوف دلالة ما تقدم عليه ، والتقدير : قل قتال فيه كبير وحسد عن سبيل الله كبير وكفر به كبير ، ونظيره

قولك : زيد منطلق وهمرو ، تقديره : وعمره منطلق ، طعن البصريون في هذا اجواب فافهموا : اما قولكم تقدير الآية : يسأونك عن قتال في المسجد الحرام فهو ضعيف لان السؤال كان واقعاً عن القتال في الشهر الحرام لا عن القتال في المسجد الحرام ، وطعنوا في الوجه الأول بأنه يقتضي أن يكون القتال في الشهر الحرام كفراً بالله ، وهو خطأ بالإجماع ، وطعنوا في الوجه الثاني بأنه لما قال بعد ذلك (وإخراج أهله منه أكبر) أي أكبر من كل ما تقدم فيلزم أن يكون إخراج أهل المسجد من المسجد أكبر عند الله من الكفر ، وهو خطأ بالإجماع .

وأقول : للفراء أن يجيب عن الأول بأنه من الذي أخبركم بأنه « وقع السؤال عن القتال في المسجد الحرام » ، بل الظاهر أنه وقع لأن القوم كانوا مستعظمين للقتال في الشهر الحرام وفي البلد الحرام وكان أحدهما كالآخر في الضج عند القوم ، فالظاهر أنهم جمعوها في السؤال ، وقولهم على الوجه الأول يلزم أن يكون القتال في الشهر الحرام كفراً .

قلنا : يلزم أن يكون قتال في الشهر الحرام كفراً ونحن نقول به ، لأن التكرار في الإثبات لا تنيد العموم ، وصدقنا أن قتالا واحداً في المسجد الحرام كفر ، ولا يلزم أن كل قتال كذلك ، وقولهم على الوجه الثاني يلزم أن يكون إخراج أهل المسجد منه أكبر من الكفر ، قلنا : المراد من أهل المسجد هم الرسول عليه السلام والصحابة ، وإخراج الرسول من المسجد على سبيل الإذلال لا شك أنه كفر وهو مع كونه كفراً فهو ظلم لأنه إيذاء للإنسان من غير جرم سابق وعرض لاحق ولا شك أن النبي الذي يكون ظلياً وكفراً ، أكبر وأبغ عند الله مما يكون كفراً وحده ، فهذا جملة القول في تقرير قول الفراء .

﴿ القول الثالث ﴾ في الآية قوله (قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به) وجهه ظاهر ، وهو أن قتالاً فيه موصوف بهذه الصفات ، وأما الخفض في قوله (والمسجد الحرام) فهو واو القسم إلا أن الجمهور ما أقاموا لهذا القول وزناً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أما الصد عن سبيل الله ففيه وجوه (أحدها) أنه صد عن الإيمان بالله وبمحمد عليه السلام (وثانيها) صد للمسلمين من أن يهاجروا إلى الرسول عليه السلام (وثالثها) صد المسلمين عام الحديبية عن عمرة البيت ، ولغاثل أن يقول : الرواية قلت على أن هذه الآية نزلت قبل غزوة بدر في قصة عبد الله بن جحش ، وقصة الحديبية كانت بعد غزوة بدر بمدة طويلة ، ويمكن أن يجاب عنه بأن ما كان في معلوم الله تعالى كان كالواقع ، وأما الكفر بالله فهو الكفر بكون مرسلًا للرسول ، مستحقاً للعبادة ، فنادراً على البعث ، وأما قوله (والمسجد الحرام) فإن عطفناه على الضمير في (به) كان المعنى : وكفر بالمسجد الحرام ،

ومعنى الكبر بالمسجد الحرام هو منع الناس عن الصلاة فيه والطواف به . فقد كفروا بما هو السبب في فضيلته التي بها يتميز عن سائر البقاع ، ومن قال : إنه معطوف على سبيل الله كان المعنى : وصعد على المسجد الحرام ، وذلك لأنهم صدوا عن المسجد الحرام الطائفتين والعائقتين والمرجح السجود .

وأما قوله تعالى (وإخراج أهل منه) فالمرء أنهم أخرجوا المسلمين من المسجد ، بل من مكة ، وربما جعلهم أهلاً له إذ كانوا هم القائمين بحقوق البيت كما قال تعالى (ولزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها) وقال تعالى (وما هم أن لا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه إن أولياؤه إلا المتقون) فأجبر تعالى أن المشركين يخرجوا بشركهم عن أن يكونوا أولياء المسجد . ثم إنه تعالى بعد أن ذكر هذه الأشياء حكم عليها بأنها كبر ، أي كل واحد منها أكبر من قتال في الشهر الحرام ، وهذا التفرع عن قول الزجاج ، وإنه قلنا . إن كل واحد من هذه الأشياء أكبر من قتال في الشهر الحرام لوجهين (أحدهما) أن كل واحد من هذه الأشياء كبر ، والكفر أعظم من القتال (والثاني) أننا ندعي أن كل واحد من هذه الأشياء أكبر من قتال في الشهر الحرام وهو القتال الذي صدر عن عبد الله بن جحش ، وهو ما كان قطعاً بوقوع ذلك لقتال في الشهر الحرام . وهؤلاء الكفار قاطعون بوقوع هذه الأشياء منهم في الشهر الحرام ، فيلزم أن يكون وقوع هذه الأشياء أكبر .

أما قوله تعالى (والعنت أكبر من الفضل) فقد ذكروا في الفتنة قولين (أحدهما) هي الكفر وهذا القول عليه أكثر المتأخرين ، وهو عندي ضعيف ، لأن عن قول لوجه قد تقدم ذكر ذلك ، فانه تعالى قال (وكفر به كبر) فحمل العنت على الكفر يكون تكراراً ، بل هذا التأويل يستقيم على قول المفراء .

• والقول الثاني • أن الفتنة هي ما كانوا يفتنون المسلمين عن دينهم ، ثارة بالفتنة الشبهات في فتوهم ، وثارة بالتعذيب ، كفعلهم ببلال وصهيب وعمار بن ياسر ، وهذا قول محمد بن إسحق وقد ذكرنا أن الفتنة عبارة عن الامتحان ، يقال : فتت الذهب بفنار إذا أدخلته فيها لتزيل الغش عنه ، ومنه قوله تعالى (إنما أسألكم به ولادكم فتنة) أي امتحان لكم لأنه إذا لزمه إنفاق المال في سبيل الله فتمكروا في ولده ، فصد ذلك مانعاً له عن الاتفاق ، وقال تعالى (ألم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمناً وهم لا يفتنون) أي لا يمتحنون في دينهم بأنواع البلاء . والحال (وقتلك فتونا) وإنما هو الامتحان بالبلوى ، وقال (ومن الناس من يقول آمنا بالله فلا مآزٍ في أن الله جعل فتنة الناس كعذاب الله) والمراد به الحنة التي نصيبه من جهة الدين من الكفار وقال (إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا) والمراد أنهم أذوهم

وعرضهم على العذاب ليمتحنوا ثباتهم على دينهم ، وقال (فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن عظم أن يغتصبكم الفتن كفروا) وقال (ما أنتم عليه بقاتين إلا من هو صالح الجحيم) وقال (فيبعثون ما تشبهه منه ابتقاء الفتنة) أي المصحة في الدين وقال (واحذروهم أن يغتربكم عن بعض ما أنزل الله إليكم) وقال (ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا) وقال (ربنا لا تجعلنا فتنة للظالمين) والمعنى أن يفتنوا بها عن دينهم فيترين في أهبيتهم ما هم فيه من الكفر والظلم وقال (فستبصر ويصرون بآيكم الفتنون) قيل : الفتنون الجنون ، والجنون فتنة ، إذ موحنة وعقول عن سبيل أهل السلامة في العقول .

فثبت بهذه الأدلة أن الفتنة هي الامتحان ، وإنما تلك : إن الفتنة أكبر من القتل لأن الفتنة عن الدين تضيي إلى القتل الكثير في الدنيا ، وإلى استحقاق العذاب الدائم في الآخرة ، فصيح أن الفتنة أكبر من القتل فضلاً عن ذلك القتل الذي وقع السزاول عنه وهو قتل ابن الحضير .

روى أنه لما نزلت هذه الآية كتب عبد الله بن جعش صاحب هذه المدينة إلى مؤمنى مكة : إذا غيركم المشركون بالقتال في الشهر الحرام فعدوهم أنتم بالكفر وإخراج رسول الله ﷺ من مكة ، ومنع المؤمنين عن البيت الحرام قال (ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا) والمعنى ظاهر ، ونظيره قوله تعالى (ولن ترخصي عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملثهم) .

وفي مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما زال يفعل كذا ، ولا يزال يفعل كذا ، قال الواحدي : هذا فعل لا مصدر له ، ولا يقال منه : فاعل ولا مفعول ، ومثاله في الأفعال كثير نحو (عسى) ليس له مصدر ولا مضارع وكذلك : ذو ، وماضي ، وهلم ، وهلك ، وهات ، وتعالى ، ومعنى (لا يزالون) أي يدومون على ذلك الفعل لأن الزوال يفيد النفي فإذا أدخلت عليه : ما ، كان ذلك نفيًا للنفي فيكون دليلًا على الثبوت الدائم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (حتى يردوكم عن دينكم) أي إلى أن يردوكم ونيل المعنى : ليردوكم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (إن استطاعوا) استعمال لاستطاعتهم ، كقول الرجل لعدوه : إن ظفرت بي فلا تنق علي وهو وانق بأنه لا يظفر به .

ثم قال تعالى (ومن يرددكم عن دينه فيمت وهو كافر) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي قوله (ومن يردد) أظهر التصحيح مع الجزم لسكون الحرف (الثاني) وهو أكثر في اللغة من الإذعام ، وقوله (فيمت) هو جزم بالمعطف على (يردد) وجوابه فأولئك حبطت أعمالهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لما بين تعالى أن غرضهم من تلك المقاتلة هو أن يرد المسلمون عن دينهم ، ذكر بعده وعيداً شديداً على الردة ، فقال (ومن يرددكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة) واستوجب العذاب الدائم في النار .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظاهر الآية يقتضي أن الارتداد إنما يتفرع عنه الأحكام المذكورة إذا مات المرتد على الكفر ، أما إذا أسلم بعد الردة لم يثبت شيء من هذه الأحكام ، وقد نصح على هذه النكتة بحث أصولي وبحث فروع ، أما البحث الأصولي فهو أن جماعة من المتكلمين زعموا أن شرط صحة الإيمان وانكفر حصول الموافاة . فالإيمان لا يكون إيماناً إلا إذا مات المؤمن عليه والكفر لا يكون كفراً إلا إذا مات الكافر عليه . قالوا : لأن من كان مؤمناً ثم ارتد والعباد باق فلو كان ذلك الإيمان الظاهر إيماناً في الحقيقة لكان قد استحق عليه الثواب الأبدى ، ثم بعد كفره يستحق العقاب الأبدى فإما أن يبقى الاستحقاقان وهو محال ، وإما أن يقال : إن الطاريء يزيل السابق وهذا محال نوجوه (أحده) أن المناقاة حاصلة بين السابق والطارىء ، فليس كون الطاريء مزيداً للسابق أولى من كون السابق دافعاً للطاريء ، بل الثاني أولى لأن الدفع أسهل من الرفع (وثانيها) أن المناقاة إذا كانت حاصلة من الحائزين ، كان شرط طريان العلوي زوال السابق فلو عللتنا زوال السابق بطريان الطاريء لزم الدور وهو محال (وثالثها) أن ثواب الإيمان السابق وعقاب الكفر الطاريء ، إما أن يكونا متساويين أو يكون أحدهما أزيد من الآخر ، فإن تماويا وجب أن يتحابط كل واحد منهما بالآخر ، فحينئذ يبقى المكلف لا من أهل الثواب ولا من أهل العقاب وهو باطل بالإجماع ، وإن ازداد أحدهما على الآخر ، فلفترض أن السابق أزيد ، فعند طريان الطاريء لا يزول إلا ما يساويه ، فحينئذ يزول بعض الاستحقاقات دون البعض مع كونها متساوية في الماهية ، فيكون ذلك ترجيحاً من غير مرجح وهو محال ، نفرض أن السابق أقل فحينئذ يجتمع على الأمر الواحد مؤثرات الزائد ، يكون جملة أجزائه مؤثرة في إزالة السابق فحينئذ يجتمع على الأمر الواحد مؤثرات مستغلة وهو محال ، وإما أن يكون المؤثر في إزالة السابق بعض أجزاء الطاريء ، دون البعض ، وحينئذ يكون اختصاص ذلك البعض بالمؤثرة ترجيحاً للمثل من غير مرجح وهو محال ، فليت بما ذكرنا أنه إذا كان مؤمناً ثم كفر ، فذلك الإيمان السابق ، وإن كنا نظنه إيماناً إلا أنه ما كان

عند الله إيماناً ، فمضى أن الموافقة شرط لكون الإيمان إيماناً ، والكفر كفراً ، وهذا هو الذي دلت
لاية عليه ، فانها دلت على أن شرط كون الردة موجبة لنكاح الأحكام أن يموت المؤمن على تلك
الردة .

(أما انبحث افرومي) فهو أن المسلم إذا حصل ثم ارتد ثم أسلم في الوقت قال
الشافعي رحمه الله : لا إعادة عليه ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : لزمه قضاء ما أدى وكذلك
الخرج ، حجة الشافعي رضي الله تعالى عنه قوله تعالى (ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو
كافر فأولئك حبطت أعمالهم) شرط في حبط العمل أن يموت وهو كافر ، وهذا الشخص لم
يوجد في حقه هذا الشرط ، فوجب أن لا يصير عمله محبطاً ، فإن قيل : هذا معارض بقوله (ولو
أسركموا حبسوا عنهم ما كانوا يعمهون) وقوله (ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله) لا يقال :
حل المطلق على المفيد واجب

لأننا نقول : ليس هذا من باب المطلق والمفيد ، فانهم 'جمعوا على' أن من علق حكماً
بشرط ، وعقده بشرط أن أحكم ينزل عنه ، أي وجه ، كمن قال لعبيده : أنت حر إذا جاء يوم
الخميس ، أنت حر إذا جاء يوم الخميس والجمعة : لا يبطل واحد منهما ، بل إذا جاء يوم
الخميس عتق ، ولو كان ناعه فجاء يوم الخميس ولم يكن في ملكه . ثم اشتراه ثم جاء يوم
الجمعة وهو في ملكه عتق بالتعليق الأول .

❖ والسؤال الثاني ❖ عن اتساع هذه الآية أن هذه الآية دلت على أن الموت على الردة
شرط لجميع الأحكام المذكورة في هذه الأمة . ونخص نقول به فإن من جملة هذه الأحكام :
الخلود في النار وذلك لا يثبت إلا مع هذا الشرط وإنما الخلاف في حجة الأعمال ، وليس في الآية
دلالة على أن الموت على الردة شرط فيه .

(والجواب) أن هذا من باب المطلق والمفيد لا من باب التعليق بشرط واحد وبشرطين ،
لأن التعليق بشرط وبشرطين ، إما يصح لمولم يمكن تعليقه بكل واحد منهما مانعاً من تعليقه
بالآخر ، وفي مسألتنا جعلنا محرم الردة مؤثراً في الحبوط لم يبق للموت على الردة أثر في الحبوط
أصلاً في شيء من الأوقات . فنعلمنا أن هذا ليس من باب التعليق بشرط وبشرطين بل من باب
المطلق والمفيد .

❖ وأما السؤال الثاني ❖ لحواه أن الآية دلت على أن الردة إنما توجب الحبوط بشرط
الموت عن الردة ، وإنما توجب الخلود في النار بشرط الموت عن الردة ، وعلى هذا التقدير فذلك
السؤال ساقط .

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ

أما قوله تعالى (فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة) ففيه مسائل :

❖ المسألة الأولى ❖ قال أهل اللغة أصل الحبط أن تاكل الابل شيئاً بضربها فتعظم بطون فتهلك وفي الحديث « وإن مما يبيت الربيع ما يقتل حبطاً أو يلم » فسمى بطلان الأعمال بهذا لأنه كفساد الشيء بسبب ورود الفسد عليه .

❖ المسألة الثانية ❖ المراد من إحباط العمل ليس هو إبطال نفس العمل ، لأن العمل شيء كما وجد في زمان ، وإعدام المعلوم محال ، ثم اختلف المتكلمون فيه ، فقال المشركون للإحباط والتكفير ، المراد منه أن عقوب الردة الخادعة يزيل ثواب الإيمان السابق ، إما بشرط الموازنة على ما هو مذهب أبي هاشم وجمهور المتأخرين من المعتزلة ، ولا بشرط الموازنة على ما هو مذهب أبي علي ، وقال فنكروا للإحباط بهذا المعنى المراد من الإحباط الوارد في كتاب الله هو أن الموفد إذا أتم ما رتبة فنك الردة عملي بحبط لأن الأثر بالردة كان يمكنه أن يأتي بعدها بعمل يستحق به ثواباً فذا لم يأت بذلك العمل الجيد وأتى مثله بهذا العمل الرديء الذي لا يستفيد منه نعماً بل يستفيد منه أعظم المضار يقال : إنه أحبط عمله أي أتى بعمل باطل ليس فيه فائدة بل فيه مضرة ، ثم قال فنكروا للإحباط هذا الذي ذكرناه في تفسير الإحباط ، إما أن يكون حنيفة في نفي الإحباط ، وإما أن لا يكون ، فإن كان حقيقة فيه وجب المنع إليه ، وإن كان محلاً واجب المنع إليه ، لأن ذكرنا الدلائل القاطعة في مسألة أن الموافقة شرط في صحة الإيمان ، على أن القول بأن أثر العمل المحذوف يزيل أثر الفعل السابق محال .

❖ المسألة الثالثة ❖ أما حبوط الأعمال في الدنيا ، فهو أنه يقتل عند انقراضه ويقاقل إلى أن يظهر به ولا يستحق من المؤمنين موالاة ولا نصراً ولا ثناء حسناً ، وتبين رويته منه ولا يستحق الميراث من المسلمين ، ويجوز أن يكون المعنى في قوله (حبطت أعمالهم في الدنيا) أن ما يريدونه بعد الردة من الإضرار بالمسلمين وسكابتهم بالانتماء عن دينهم يظل كله ، فلا يحصلون منه على شيء لأعزاز الله الإسلام بأصهاره فتكون الأعمال على هذا التأويل ما يعملونه بعد الردة ، وأما حبوط أعمالهم في الآخرة فعند القائلين بالإحباط معناه أن هذه الردة تبطل استحقاتهم للثواب الذي استوفوه بأعمالهم السابقة ، وعند المنكرين لذلك معناه : أنهم لا يستفيدون من تلك الردة ثواباً ونفعاً في الآخرة بل يستفيدون منها أعظم المضار ، ثم بين كيفية تلك المضرة فقال تعالى (وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) .

قوله عز وجل ❖ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ

وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١١٥﴾

الله والله غفور رحيم ﴿١١٥﴾ .

في الآية مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تعلق هذه الآية بما قبلها وحكام (الأول) أن عبد الله بن جحش قال : يا رسول الله هب أنه لا عقاب لها فعلنا ، فعل نطعم منه أجراً وثواباً فنزلت هذه الآية ، لأن عبد الله كان مؤمناً ، وكان مهاجراً ، وكان سبب هذه المعاناة محاهداً (والثاني) أنه تعالى لما أوجب الجهاد من قبل بقوله (كتب عليكم القتال وهو كره لكم) وبين أن تركه سبب الرعب أدفع ذلك بذكر من يقوم به قتال (إن الدين امتوا والذي هاجر وأجاهدوا في سبيل الله) ولا يكاد يوجد وعبد إلا ويعتبه وعبد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (هاجر وأ) أي غادروا أوطانهم وعشائرهم ، وأصله من طهر الذي هو ضد الوصل ، ومن قبل للكلام الصريح : هجر ، لأنه مما ينبغي أن يهجر ، وإغادرة وقت يهجر فيه العمل . والمهاجرة مفاعلة من الضجرة . وجاز أن يكون المراد منه أن الأحباب والأقارب هجروه سبب هذا الدين ، وهو أيضاً هجرهم بهذا السبب . فكان ذلك مهاجرة ، وأما المجاهدة فأصلها من الجهد الذي هو المشقة ، ويجوز أن يكون معنى المجاهدة أن يضم جهده إلى جهد آخر في نصرته دين الله . كما أن المساعدة عبارة عن ضم الرجل مساعدته إلى ساعد آخر ليحصل التأييد والقوة ، ويجوز أن يكون المراد من المجاهدة بدل الجهد في قتال العدو ، وعند فعل العدو ، ومثل ذلك فتصير مفعلة

ثم قال تعالى (أولئك يرحمهم الله) وفيه قولان (الأول) أن المراد منه الرجاء ، وهو عبارة عن ظن المانع التي يتوقعها ، وأراد تعالى في هذا الموضع أنهم يطمعون في ثواب الله وذلك لأن عبد الله بن جحش ما كان غاطماً بالقنور والثواب في عمله ، بل كان يتوقعه ويرجوه .

فان قيل : لم جعل الوعد مطلقاً بالرجاء ، ولم يقع به كما في سائر الآيات ؟

قلت : الجواب من وجوه (أحدها) أن مذهبنا أن الشراب على الإيمان والعمل غير واجب محضاً ، بل يحكم الوعد ، فذلك علقته بالرجاء (وثانيها) هب أنه واجب محضاً بحكم الوعد ، ولكنه تعلق بال لا يكفر بعد ذلك وهذا الشرع مشكوك فيه لا متيقن ، فلا جرم كان الحاصل هو الرجاء لا القطع (وثالثها) أن المذكور مهبط هو الإيمان ، والمهجرة ، والجهاد في

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْمِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا الْكَبِيرُ
مِنْ نَفْعِهِمَا

سئل الله ، ولا مد للأنسان مع ذلك من سائر الأعمال ، وهو أن يرحو أن يوفقه الله لها ، كما
وفقه لهذه الثلاثة ، ولا جرم علقه على الرجاء (ورابعها) ليس المراد من الآية أن الله شكك
العدل في هذه المغفرة ، بل المراد وصفهم بأنهم يفارقون الدنيا مع الهجرة والجهاد ، مستقصرين
أنفسهم في حق الله تعالى ، يرون أنهم لم يعبده حق عبده ، ولم يقضوا ما يلزمهم في نصرته
دينه ، فينعمون على الله مع الخوف والرجاء ، كما قال (والذين يأتون ما أتوا وقلوبهم وجلة
أنهم إلى ربهم راجعون) .

❖ القول الثاني ❖ أن المراد من الرجاء : القطع واليقين في أصل الثواب ، والظن إذا
دخل في كسبه وفي وقته ، وفيه وجوه قرأناها في تفسير قوله تعالى (الذين يظنون أنهم ملأوا
رحم)

ثم قال تعالى (والله غفور رحيم) أي إن الله تعالى يحقق لهم رجاءهم إذا ما اتوا على
الآيمان والعمل الصالح ، وأنه غفور رحيم ، نعم لعبد الله بن حش وأصحابه ما لم يعلموا
ورحمهم .

الحكمة الثالثة

في الحمر

قوله عز وجل ❖ يسألونك عن الحمر والميسر قل فيها إثم كبير ومنافع للناس وإثمها أكبر
من نفعها ❖

اعلم أن قوله (يسألونك عن الحمر والميسر) ليس فيه بيان أنهم عن أي شيء سألوا ،
بل يتضمن أنهم سألوا عن حقيقته وماهيته ، ويتضمن أنهم سألوا عن حل الانتفاع به ، ويتضمن
أنهم سألوا عن حل شره وحرمة إلا أنه تعالى لما جاب بذكر أخروية ذلك تخصيص الجواب على
أن ذلك السؤال كان واقعاً عن الحل وأخروية .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قالوا : نزلت في الخمر أربع آيات ، نزل بمكة قوله تعالى (ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً) وكان المسلمون يشربونها وهي حلال لهم ، ثم إن عمر ومعاذاً وغيرهما من الصحابة قالوا : يا رسول الله أفنتا في الخمر ، فأنها مذهب للعصف ، مسببة للمال ، فتزل فيها قوله تعالى (قل فيها إثم كبير ومناقع للناس) فشرها قوم وتركها الآخرون ، ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناساً منهم ، فشربوا وسكروا ، فقام بعضهم يصلي فقرأ : قل يا أيها الكافرون ' عندما تعبدون ' ، فزلت (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) فقل من شرها ، ثم اجتمع قوم من الأنصار وفيهم سعد بن أبي وقاص ، فلما سكروا ، فشحروا وتناشدوا لأشعار حتى أشد سعد شعراً فيه هجاء للأنصار ، فضربه أنصاري بلحي بعير فشحه شحة موضحة ، فشكا إلى رسول الله ﷺ فقال عمر : اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً فنزل (إنما الخمر والميسر نجس) بل قوله (فهل أنتم متهمون) فقال عمر : انتهينا يارب ، ذل القفال رحمه الله : والحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب أن الله تعالى علم أن القوم قد كانوا ألقوا شرب الخمر ، وكان انتفاعهم بذلك كثيراً ، فعلم أنه لو منعهم دفعة واحدة لفسد ذلك عليهم ، فلا حرم استعمال في التحريم هذا التدريج ، وهذا الرفق ، ومن الناس من قال بأن الله حرم الخمر والميسر بهذه الآية ، ثم نزل قوله تعالى (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) فلتقتضي ذلك تحريم شرب الخمر وقت الصلاة ، لأن شرب الخمر لا يتركه أن يصلي إلا مع السكر ، فكان المانع من ذلك منعاً من الشرب ضمناً ، ثم نزلت آية المائدة فكانت في غاية القوة في التحريم ، وعن الربيع بن أنس أن هذه الآية نزلت بعد تحريم الخمر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن عندنا أن هذه الآية دالة على تحريم الخمر فنفتقر إلى بيان أن الخمر ما هو ؟ ثم إلى بيان أن هذا الآية دالة على تحريم شرب الخمر .

﴿ أما المقام الأول ﴾ في بيان أن الخمر ما هو ؟ قال الشافعي رحمه الله : كل شرب مسكر فهو حرم ، وقال أبو حنيفة : الخمر عبارة عن عصير العنب الشديد الذي قد فسد بالزبد ، وجبة الشافعي على قوله وجوه (أحدها) ما روى أبو داود في سننه : عن الشعبي عن ابن عمر رضي الله عنهما ، قال : نزل تحريم الخمر يوم نزل وهي من خمسة : من العنب ، والنمر ، والنخلة والشعير ، وطيرة ، والخمر ما خسر العقل ، وجه الاستدلال به من ثلاثة أوجه (أحدها) أن عمر رضي الله عنه أخبر أن الخمر حرمت يوم حرمت وهي تتخذ من الخطة والشعير ، كما أنها كانت تتخذ من العنب والنمر ، وهذا يدل على أنهم كانوا يسمونها كلها خمر (وثانيها) أنه قال : حرمت الخمر يوم حرمت . وهي تتخذ من هذه الأشياء الخمر ، وهذا كالنصريح بأن

تحريم الخمر يتناول تحريم هذه الأنواع الخمسة (وثلاثها) أن عمر رضي الله عنه ألحق بها كل ما خامر العقل من شراب ، ولا شك أن عمر كان عالماً باللغة ، وروايته أن الخمر اسم لكل ما خامر العقل قبحه .

﴿ الحجّة الثانية ﴾ روى أبو داود عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ : « إن من العنب خمر ، وإن من التمر خمر ، وإن من العسل خمر ، وإن من البر طمر ، وإن من الشعير خمر ، والاستدلال به من وجهين (أحدهما) أن هذا صريح في أن هذه الأشياء داخلية تحت اسم الخمر فتكون داخلية تحت الآية الدالة على تحريم الخمر (والثاني) أنه ليس مقصود الشارع تعليم اللغات ، فوجب أن يكون مراده من ذلك بيان أن الحكم الثابت في الخمر ثابت فيها ، أو الحكم المشهور الذي اختص به الخمر هو حرمة الشرب ، فوجب أن يكون ثابتاً في هذه الأسماء . قال الخطابي رحمه الله : وتخصيص الخمر بهذه الأشياء الخمسة ليس لأجل أن الخمر لا يكون إلا من هذه الخمسة بأسمائها ، وإنما جرى ذكرها خصوصاً لتكونها معهودة في ذلك الزمان ، فكل ما كان في معناها من ذرة أو سلت أو عصاة شجرة ، فتحكمها حكم هذه الخمسة ، كما أن تخصيص الأشياء الستة بالذكر في غير الربا لا يمنع من ثبوت حكم الربا في غيرها .

﴿ الحجّة الثالثة ﴾ روى أبو داود أيضاً عن نافع عن ابن عمر ، قال قال رسول الله ﷺ : « كل مسكر خمر ، وكل مسكر حرام » قال الخطابي : قوله عليه السلام « كل مسكر خمر » دل على وجهين (أحدهما) أن الخمر اسم لكل ما وجد منه السكر من الأسماء كلها ، والمقصود منه أن الآية لما دلت على تحريم الخمر ، وكان مسمى الخمر مجهولاً للفهم حسن من الشارع أن يقال : مراد الله تعالى من هذه اللفظة هذا إما على سبيل أن هذا هو مسماء في اللغة العربية ، أو على سبيل أن يضع اسماً شرعياً على سبيل الأحداث كما في الصلاة والصوم وغيرها .

﴿ والوجه الآخر ﴾ أن يكون معناه أنه كالخمر في الحرمة ، وذلك لأن قوله هذا خمر فحقيقته هذا اللفظ يفيد كونه في نفسه خمرأ فإن قام دليل على أن ذلك ممنوع وجب حله مجازاً على المناجاة في الحكم ، الذي هو خاصية ذلك الشيء .

﴿ الحجّة الرابعة ﴾ روى أبو داود عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : سئل رسول الله ﷺ عن البتع ، فقال : « كل شراب أسكر فهو حرام » قال الخطابي : البتع شراب يتخذ من العسل ، وفيه إبطال كل تأويل يذكره أصحاب تحليل الألبنة ، وإفساد لقول من قال : إنه القليل من السكر مباح ، لأنه عليه السلام سئل عن نوع واحد من الأبنة فأجاب عنه بتحريم

الجنس ، فيدخل فيه القليل والكثير منها ، ولو كان هناك تمصيل في شيء من أنواعه ومقاديره لذكره ولم يعممه .

﴿ الحجة الخامسة ﴾ : روى أبو داود عن جابر بن عبد الله ، قال قال رسول الله ﷺ : وما أسكر كثيرة فضيله حرام .

﴿ الحجة السادسة ﴾ : روى أيضاً عن القاسم عن عائشة ، قالت : سمعت رسول الله ﷺ يقول : كل مسكر حرام وما أسكر منه الفرق فممل الكف منه حرام ، قال الخطابي : الفرق ، مكيال بربع ستة عشر رطلاً ، وفيه أبين البيان أن حرمة شاملة لجميع أجزاء الشراب .

﴿ الحجة السابعة ﴾ : روى أبو داود عن شهر بن حوشب ، عن أم سلمة ، قالت : نهي رسول الله ﷺ عن كل مسكر ومسكر ، قال الخطابي : المقتر كل شراب يورث الفتور واختر في الأعضاء ، وهذا لا شك أنه متناول لجميع أنواع الأشربة ، لهذه الأحاديث كلها دالة على أن كل مسكر فهو محر ، وهو حرام .

﴿ النوع الثاني ﴾ من الدلائل على أن كل مسكر محر انتمسك بالاشتقاق ، قال أهل اللغة : « صل هذا الحرف التغطية ، سمي الخمر خمرأ لأنه يغطي رأس المرأة ، والخمر ما وازاك من شجر وغيره ، من هذه وأكمة ، وخمرت رأس الإناء أي غطته ، والخمر هو الذي يكتنم شهادته ، قال ابن الأنباري : سميت خمرأ لأنها تخمر العقل ، أي تخالطه ، يقال : خمره الداء إذا خالطه ، وأنشد لكثير :

حينئذ مريئاً غير داء مخامر

ويقال خمر السقام كبد ، وهذا الذي ذكره راجع إلى الأول ، لأن الشيء إذا خالط الشيء صار بمنزلة السائر له ، فهذه الاشتقاق دالة على أن الخمر ما يكون سترأ للعقل ، كما سميت مسكرأ لأنها تسكر العقل أي تهجزه ، وكأنها سميت بالمصدر من خمر خمرأ إذا ستره للمبالغة ، ويرجع حاصله إلى أن الخمر هو السكر ، لأن السكر يغطي العقل ، وينزع من وصول نوره إلى الأعضاء ، فهذه الاشتقاق من أقوى الدلائل على أن مسس الخمر هو المسكر ، فكيف إذا انضافت الأحاديث الكثيرة إليه لا يقال هذا إثبات للغة بالفحش ، وهو غير جائز ، لأننا نقول : ليس هذا إثباتاً للغة بالفحش ، بل هو تعيين للمسمى بواسطة هذه الاشتقاق ، كما أن أصحاب أبي حنيفة رحمهم الله يقولون إن مسمى النكاح هو البوطه

ويشتوبه بالاشتقاقات ، ومعنى الصوم هو الإمساك ، ويشتوبه بالاستشفاقات

❖ النوع الثالث ❖ من الدلائل الدالة على أن الخمر هو المسكر ، أن الآية مجمعة على أن الآيات الواردة في الخمر ثلاثة والثاني منها وردا لمفرد الخمر (أحدهي) هذه الآية (والثانية) الآية المائدة (والثالثة) وردت في السكر وهو قوله (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) وهذا يدل على أن المراد من الخمر هو المسكر .

❖ النوع الرابع ❖ من الحجج أن سبب تحريم الخمر هو أن عمر ومعاذ أقالا : يا رسول الله إن الخمر مسلبة للعقل ، مذهبية لنهال ، فيمنع فيه ، فهذا مما يطلب الفتوى من الله ورسوله بسبب كون الخمر مذهبية للعقل ، فوجب أن يكون كل ما كان مساوياً للخمر في هذا المعنى وما أن يكون خمر أو إما أن يكون مساوياً للخمر في هذا الحكم .

❖ النوع الخامس ❖ من الحجج أن الله علل تحريم الخمر بقوله تعالى (إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر واليسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة) ولا شك أن هذه الأقوال معلة بالسكر ، وهذا لتعليل بقي . فعمل هذا تكون هذه الآية نصاً في أن حرمة الخمر معلة بكونها مسكرة ، فلما أن يجب القطع بأن كل مسكر خمر ، وإن لم يكن كذلك فلا بد من ثبوت هذا الحكم في كل مسكر ، وكل من أنصف وترك العناد ، علم أن هذه الوجوه ظاهرة حلية في إثبات هذا المطلوب حجة أبي حنيفة رحمه الله من وجوه (أحدها) قوله تعالى (ومن شراب السجبل والأعناب تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً) من الله تعالى علينا بالتحذار من السكر ورزق الحسن ، وما نحن فيه مسكر ورزق حسن ، فوجب أن يكون مباحاً لأن المنع لا تكون إلا بالمباح .

❖ والحجة الثانية ❖ ما روى ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام أتته السفاية عام حجة الوداع فاستند إليها ، وقال : أسقوني ، فقال العباس : ألا أسفبك عما نبذته في بيوتنا ؟ فقال : ما تسقى الناس ، فجاءه بقمح من نبيذ فشمه ، فغضب وجهه وردده ، فقال العباس : يا رسول الله أسفدت على أهل مكة شراييم . فقال : ردوا على القديح ، فردوه عليه . فدعا بآء من زمزم وصب عليه وشرب ، وقال : إذا اغتسلت عليكم هذه الأشرية فاقطعوا منها بالماء .

وجه الاستدلال به أن الضطرب لا يكون إلا من الشديد ، ولأن المزج بالماء كان لقطع الشبهة بالنص ، ولأن اغتلام الشراب شدته ، كإغتمام البعير مسكراً .

❖ الحجج الثالثة ❖ انسك آثار الصحابة

(والجواب عن الأول) أن قوله تعالى (تتخذون منه سكراً ورذاً حسناً) نكرة في الإثبات ، فلم قلتم : إن ذلك السكر والمرق أحسن هو هذا النبيذ ؟ ثم أجمع المفسرون على أن تلك الآية كانت غائلة قبل هذه الآيات الثلاث الدالة على تحريم الخمر ، فكانت هذه الثلاثة إما ناسخة ، أو محصنة لها .

وأما الحديث فالحل ذلك النبيذ كان ماء لبنت تمرات فيه فتذهب الملوحة فتغير طعم الماء قليلاً إلى الحموضة ، وضيعه عليه السلام كان في غابة اللطافة ، فلم يشمل طبعه الكريم ذلك النضج ، فلذلك فطد وجهه ، وأيضاً كان المراد يصب الماء فيه لإزالة ذلك القدر من الحموضة والرطوبة ، وبالحيلة فكل عاقل يعلم أن الإعراض عن تلك الدلائل التي ذكرناها بهذا القدر من الاستدلال الضعيف غير جائز .

وأما آثار الصلحة فهي متدافعة متعارضة ، فوجب تركها والرجوع إلى ظاهر كتاب الله وسنة الرسول عليه السلام ، فهذا هو الكلام في حقيقة الخمر .

﴿ انعام الثاني ﴾ في بيان أن هذه الآية دالة على تحريم الخمر وبيانه من وجوه (الأول) أن الآية دالة على أن الخمر مشتملة على الإثم ، والإثم حرام لصورة تعالى (قل إن حرم ربي القواش ما ظهر منها وما بطن والإثم واليعي) فكان مجموع هاتين الآيتين دليلاً على تحريم الخمر (الثاني) أن الإثم قد يراد به العقاب ، وقد يراد به ما يستحق به العقاب من الذنوب ، وأيهما كان فلا يصح أن يوصف به إلا المنعزم (الثالث) أنه تعالى قال (وإثمها أكبر من نفعها) صرح بوجوب الإثم والعقاب ، وذلك يوجب التحريم .

فإن قيل : الآية لا تدل على أن شرب الخمر إثم ، بل تدل على أن فيه إثماً ، فبأن ذلك الإثم حرام فلم قلتم : إن شرب الخمر لما حصل فيه ذلك الإثم وجب أن يكون حراماً ؟ .

قلت : لأن السؤال كان واقعاً عن مطلق الخمر ، فلما بين تعالى أن فيه إثماً ، كان المراد أن ذلك الإثم لازم له على جميع التقديرات ، فكان شرب الخمر مستلزماً لهذه الملازمة المحرمة ، ومستلزم المحرم محرم ، فوجب أن يكون الشرب محرماً ، ومنهم من قال : هذه الآية لا تدل على حرمة الخمر ، واحتج عليه بوجوه (أحدها) أنه تعالى أثبت فيها منافع للناس ، والمحرّم لا يكون فيه منفعة (والثاني) لو دلت هذه الآية على جرميتها فلم لم يقعوا بها حتى نزلت آية المائدة وأنه تحريم الصلاة ؟ (الثالث) أنه تعالى أخبر أن فيها إثماً كبيراً فمقتضى أن ذلك الإثم الكبير يكون حاصلًا ما دام موجودين ، فلو كان ذلك الإثم الكبير سبباً لحرميتها لوجب القول بثبوت حرمتها في سائر الشرائع .

(والجواب عن الأول) أن حصول النفع العاجل فيه في الدنيا لا يمنع كونه محرماً ، ومتى كان كذلك لم يكن حصول النفع فيها مانعاً من حرمتها لأن صدق الخالص يوجب صدق العدم .

(والجواب عن الثاني) أنا ورونا عن ابن عباس أنها نزلت في تحريم الخمر ، والتوقف الذي ذكرته غير مروي عنهم ، وقد يجوز أن يطلب التكبار من الصحابة نزول ما هو أكث من هذه الآية في التحريم ، كما التمس إبراهيم صلوات الله عليه مشاهدة إحياء الموتى ليزداد سكوتاً وضماناً .

(والجواب عن الثالث) أن قوله (فيها) ثم كبير (إخبار عن إخلال لا عن المانعي ، وعندنا أن الله تعالى علم أن شرب الخمر مفسدة لهم في ذلك الزمان ، وعلم أنه ما كان مفسدة للفهم كانوا قبل هذه الأمة فهذا تخم الكلام في هذا الباب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في حقيقة الميسر فنقول : الميسر التقهار ، مصدر من بسر كالموعد والمرجع من فعلهما ، يقال بسرته إذا قهرته ، واختفوا في اشتقاقه على وجه (أحدها) قال مقاتل : اشتقاقه من الميسر لأنه أخذ مال الرجل بيسر ومهولة من غير كد ولا تعب ، كانوا يقولون : يسروا لنا ثمن الجزور ، أو من اليسار لأنه سبب يساره ، وعن ابن عباس : كان الرجل في الجاهلية يخطر على أهله وماله (ولذئها) قال ابن قتيبة : الميسر من التجرة والإقتسام ، يقال يسروا الشيء ، أي اقتسموه ، فالجزور نفسه يسمى ميسراً لأنه يجرأ أجزاء . فكانه موضع التجرة ، واليامر اجازر ، لأنه يجزي ، عم اجزور ، ثم يقال لنصار بين بالتفادح والمقامرين على الجزور : أنهم يأسرون لأنهم بسبب ذلك يفعل بجزور لحم الجزور (وثالثها) قال الواحدي : إنه من قولهم : بسر في هذا الشيء يسر يسراً وميسراً إذ وجب ، واليسار الواجب ببب التفادح ، هذا هو الكلام في اشتقاق هذه اللفظة .

وأما صفة الميسر فقال صاحب الكشف : كانت ثم عشرة فدادح ، وهي الأؤلام والأؤلام العذ ، والثوام ، والرفيب ، والحطس ، منع إزاء وكسر اللام ، وقيل بكسر الهمزة وسكون اللام ، والسبل ، والمعل ، والانس ، والمنج ، والسفيح ، والوعد ، لكن واحد منها نصيب معلوم من جزور ينحرونها ويجزونها عشرة أجزاء ، وقيل : ثمانية وعشرين جزءاً إلا ثلاثة ، وهي : السفيح والسفيح ، والوعد ، وبعضهم في هذا المعنى شعر :

لي في الدنيا سهم	ليس فيه ربيع
ومسكين وعد	وسفيح ومنج

فللقذ سهم ، وللتؤام سهان ، والرقب ثلاث ، وللمجلس أربعة ، وللنفس خمسة ، وللمسبل ستة ، وللمحلى سبعة ، يجعلونها في الرابطة ، وهي الخريطة ويضمون على يد عدل ، ثم يجعلونها ويدخل يده فيخرج باسم رجل رجل قدحاً منها فمن خرج له قدح من ذوات الأنصباء أخذ ثلثه الموسوم به ذلك القدح ، ومن خرج له قدح لا نصيب له لم يأخذ شيئاً ، وغرم ثمن الجزور كله ، وكانوا يدفعون تلك الأنصباء إلى الفقراء ، ولا ياكلون منها ، ويفتخرون بذلك ويدعون من لم يدخل فيه ويسمونه البرم .

في المسألة الرابعة في اختلافوا في أن الميسر هل هو اسم لذلك القمار المعين ، أو هو اسم لجميع أنواع القمار ، روي عن النبي ﷺ إنكم وهاتين الكتبتين فإيهما من ميسر العجم ، وعن ابن سيرين ومجاهد وعطاء : كل شيء فيه خطر فهو من الميسر ، حتى لعب الصبيان بالجوز ، وأما الشطرنج فروي عن علي عليه السلام أنه قال : السرد والشطرنج من الميسر ، وقال المشافعي رضي الله عنه : إذا خلا الشطرنج عن الرهان ، واللسان عن الطمأنينة والصلاة عن التيان ، لم يكن حراماً ، وهو خارج عن الميسر ، لأن الميسر ما يوجب دفع المال ، أو أخذ مال ، وهذا ليس كذلك ، فلا يكون قماراً ولا ميسراً ، والله أعلم ، أما السبق في الخف والحافر في الاتفاق ليس من الميسر ، وشرحه المذكور في كتاب السبق والرمي من كتب الفقه .

في المسألة الخامسة في الإثم الكبير ، فيه أمور (أحدها) أن عقل الإنسان أشرف صفاته ، والخمر عدو العقل ، وكل ما كان عدو الأشرف فهو أخص ، فيلزم أن يكون شرب الخمر أخص الأمور ، وتقريره أن العقل إنما سمي عقلاً لأنه يجري مجرى عقل النافق ، فإن الإنسان إذا دعاه طبعه إلى فعل قبيح ، كان عقله مانعاً له من الإقدام عليه ، فإذا شرب الخمر بقي الطبع الداعي إلى فعل القبيح خالياً عن العقل المانع منها ، والتفريب بعد ذلك معلوم ، ذكر ابن أبي الدنيا أنه مر على سكران وهو يبول في يده ويمسح به وجهه كهيشة المتوضئ ، ويقول : الحمد لله الذي جعل الإسلام نوراً والماء طهوراً ، وعن العباس بن مرداس أنه قيل له في الجاهلية : لم لا تشرب الخمر فلها تزيد في جراتك ؟ فقال ما أنا بأخذ جهلي بيدي فأدخله جوف ، ولا أرضى أن أصبح سبذ قوم وأمسى سفيهم (وثانيها) ما ذكره الله تعالى من إيفاع البدواة والبعضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة (وثالثها) أن هذه المنصية من حوامنها أن الإنسان كلما كان اشتغافه بها أكثر ، ومواطئته عليها أتم كان الميل إليها أكثر وقوة النفس عليها أقوى ، بخلاف سائر المعاصي ، مثل الزاني إذا فعل مرة واحدة خرت رغبته في ذلك العمل ، وكلما كان فعله لذلك العمل أكثر كان فتوره أكثر ونفرته أتم ، بخلاف الشرب ، فإنه كلما كان إقدامه عليه أكثر ، كان نشاطه أكثر ، ورغبته فيه أتم . فإذا واطب الإنسان عليه صار الإنسان

غرقاً في الفلوات الدنية ، معرضاً عن تذكر الآخرة والمعاد ، حتى يصير من الذين نسوا الله وأنساهم أنفسهم ، وبالجملة فآخر بريل العقل ، وإذا زان العقل حصلت الفياض بأمرها ولذلك قال عليه الصلاة والسلام : الحرام الحثيث ، وأما الميسر فالإثم فيه أنه يقضي إلى التعاداة ، وأيضاً لما يجري بينهم من الشتم والمزاولة وأنه أكل مال بالباطل وذلك أيضاً يورث التعاداة ، لأن صاحبه إذا أخذ ماله مجناً أنصه جداً ، وهو أيضاً يشتغل عن ذكر الله وعن الصلاة ، وأما المنافع المذكورة في قوله تعالى (ومنافع للناس) فمناافع الحرام أنهم كانوا يتفتنون بها إذا جلبوها من النواحي ، وكان المشتري إذا ترك المزاكسة في الشتم كانوا يعنون ذلك فضيلة ومزكة ، فكان أكثر أرباحهم بذلك السب ، ومنها أنه يفري الضعيف ويهضم الطعام ويعين على البلاء ، ويسلي المحزون ، ويشجع الجبان ، ويسخي الخيل ويصفي اللون ، وينعش الحريرة الغريزية ويزيد في الهمة والاستعلاء^(١) ومن منافع الميسر : التوسعة على ذوي الحاجة لأن من قهره يأكل من الخزور ، وإذا كان بقرته في المحتاجين وذكر الواقدي أن الواحد منهم كان ربما قهر في المجلس الواحد مائة عير ، فيحصل له مال من غير كد وتعب ، ثم يصرقه إلى المحتاجين ، فيكتسب منه المداوم والثناء

في المسألة السادسة ﴿ قرأ حمزة والكسائي (كثير) بالهاء المنقوطة من فوق والباقون بالياء المنقوطة من تحت حجة حمزة والكسائي ، أن الله وصف أمراً كثيراً من الإثم في الخمر والميسر وهو قوله (إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر) فذكر أعداداً من الذنوب فيها ولأن النبي ﷺ لعن عشرة سبب الخمر ، وذلك يدل على كثرة الإثم فيها ، ولأن الإثم في هذه الآية كالضاد للنافع لأنه قال : فيها إثم ومنافع ، وكم أن النافع أعداداً كثيرة فكذا الإثم فصار التقدير كأنه قال : فيها مضار كثيرة ونافع كثيرة حجة الباقي أن النافعة في تعظيم الذنب إنما تكون بالكبر لا بكونه كثيراً فدل عليه قوله تعالى (كثائر الإثم ، وكبائر ما

[illegible][illegible]

أما تأويل قوله تعالى (ما من دابة إلا نحن نخلقها ونزّلها) فهو ظاهر بالمعنى المدحوي به العبادة والبرج الخلق في البراني انتهى مدحه

وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْغَفْوُ كَذَلِكَ بَيْنَ اللَّهِ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿١٦٧﴾
 فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ

نهيون عنه ، إنه كان جواباً كبيراً ، وأيضاً القراء اتفقوا على قوله (ويُسَمِّيهما أكبر) بآلية المصروفة من تحت ، وذلك يرجع ما قلناه .

الحكم الرابع في الإنفاق

قوله تعالى ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْغَفْوُ كَذَلِكَ بَيْنَ اللَّهِ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ﴾ .

اعلم أن هذا السؤال قد تقدم ذكره فأجيب عنه بذكر المصروف وأعيد ههنا فأجيب عنه بذكر الكعبة ، قال الفقهاء : قد يقول الرجل لأخر يسأله عن مذهبه رجل وخلفه ما قلان هذا ؟ فيقول : هو رجل من مذهبه كذا ، ومن خلقه كذا إذا عرفت هذا فنقول : كان الناس لما رَوَوْا الله ورسوله يحضن على الاتفاق وبدلان عى عظيم ثوابه ، سألوا عن مقدار ما كلفوا به ، هل هو كل المال أو بعضه ، فأعلمهم الله أن الغفو مقبول ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي رحمه الله : أصل الغفو في اللغة الزيادة ، قال تعالى (خذ الغفو) أي الزيادة ، وقال أيضاً (حتى عقوا) أي زادوا على ما كانوا عليه من العدد قال الفقهاء : الغفو ما سهل وتيسر مما يكون فاضلاً عن الكفاية يقال : حل ما عقاك ، أي ما تيسر ويشبه أن يكون الغفو عن الذنب راجعاً إلى التيسر والتسهيل ، قال عليه الصلاة والسلام « عفوت لكم عن صدقة الخيل والرفيق فهاتوا ربع عشر أموالكم » معناه التخفيف بإسقاط زكاة الخيل والرفيق ، ويقال : أعفى فلان فلاناً بحقه إذا أوصله إليه من غير إلحاح في المطالبة ، وهو راجع إلى التخفيف ويقال : أعطاه كذا عفواً صغواً ، إذا لم يكدر عليه بالأذى ، ويقال : أخذ من الناس ما عفا لك أي ما تيسر ، ومنه قوله تعالى (خذ العفو) أي ما سهل لك من الناس ، ويقال للأرض السهلة : العفو وإذا كان الغفو هو التيسر فالغائب أن ذلك إنما يكون فيما يفضل من حاجة الإنسان في نفسه وعياله ومن تلزمه مؤنتهم فصول من قال : العفو هو الزيادة راجع إلى التفسير الذي ذكرناه وجملة التأويل أن الله تعالى أذب الناس في الاتفاق فقال تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام (وأت ذا القربى حقاً والمساكين وابن السبيل ولا تبذر تبريراً إن

المسلمين كانوا احوال الشياطين) وقال (ولا تجعل يدك مغلوبة إلى عنقك ولا تبسطها كل المسط) وقال (وللهذين إذا انقموا لم يبرفوا ولم يقتروا) وقال عليه (إذا كان عند أحدكم شيء ، فليبدأ به) ، ثم بمن يبرئ وهكذا وهكذا ، وقال عليه للصلاة والسلام « خير الصدقة ما أبقى عي ولا يلام على كفاف » وعن جابر بن عبد الله قال سئل عن رسول الله ﷺ ، إذ جاءه رجل بمثل البيض من ذهب فقال : يا رسول الله خذها صدقة فوالله لا أملك غيرها ، فخرض عنه رسول الله ﷺ . ثم أتاه من بين يديه ، فقال : هاها معضبا فخذها منه ، ثم خذها بها حيث لو أصابه لأوجعته ، ثم قال : يا نبيي أحدكم بماله لا يملك غيره ، ثم مجلس يتكفب الناس بها الصدقة عن ظهر غي خذها فلا حرجة لنا فيها ، وعن النبي ﷺ أنه كان يجس لأهله قوت سنة ، وقال الحكماء : الفضيلة بين طرفي الإفراط والتعريط ، فالإفراط الكثير هو التهاير ، والتعريط جاد هو التقدير ، والتعريط هو الفضيلة وهو المراد من قوله (قل العفو) ومدار شرع محمد ﷺ هي رعاية هذه الدقيقة فشرع اليهود مبناء على الحسنة السامة ، وشرع البصري على المساعدة السامة ، وشرع محمد ﷺ متوسط في كل هذه الأمور ، فلذلك كان أكمل من الكل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ أبو عمرو (العفو) بضم الواو والباقون بالنصب ، فمن رفع جعل (ذا) بمعنى (الذي) وينفقون صفة كأنه قال : ما الذي ينفقون ؟ فقال هو العفو ومن نصب كان التقدير : ما ينفقون وجوابه : ينفقون العفو .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في أن المراد بهذا الإنفاق هو الإنفاق الواجب أو التطوع ، أما القائلون بأنه هو الإنفاق الواجب ، فلهم قولان (الأول) قول أبي مسلم يجوز أن يكون العفو هو الزكاة فجاء ذكرها هنا على سبيل الإجمال ، وأما ما فصليل فمذكورة في السنة (الثاني) أن هذا كان قبل نزول آية الصدقات فالناس كانوا مأمورين بأن يأخذوا من مكاسبهم ما يكفيهم في علمهم ، ثم ينفقوا الباقي ، ثم صار هذا منسوخاً بآية الزكاة فعل هذا التقدير تكون الآية منسوخة .

﴿ القول الثاني ﴾ أن المراد من هذا الإنفاق هو الإنفاق على سبيل التطوع وهو الصدقة واحتج هذا القائل بأنه لو كان مفروضاً ليجب الله تعالى مصدره فلم لم يبين بل فوضه إلى رأي المخاطب علمنا أنه ليس بفرص .

وأجيب عنه : بأنه لا يبعد أن يوجب الله شيئاً على سبيل الإجمال ، ثم يذكر تفصيله ويبيانه بطريق آخر

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَمِزْجُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ
الْفَسِدَ مِنَ الْمَصْلُوحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَبْتُمْ إِنْ أَفْهَمْتُكُمْ إِنْ أَفْهَمْتُكُمْ إِنْ أَفْهَمْتُكُمْ ۖ

قوله (كذلك بين الله لكم الآيات) فمعناه أنني بينت لكم الأمر فيها سألتم عنه من
وجه الإنصاف ومصارفهم فهكذا آيين لكم في مسائلهم أياكم جميع ما يحتاجون .

وقوله (لعنكم تفكروا في الدنيا والآخرة) فيه وجوه (الأول) قال الحسن : فيه تقديم
وتأخير . ولتقدير : كذلك بين الله لكم الآيات في الدنيا والآخرة لعنكم تفكروا (والثاني)
(كذلك بين الله لكم الآيات) يعرفكم أن خسر والجور فيها مبالغ في الدنيا ومصاري في
الآخرة فإذا تفكروا في آخوان الدنيا والآخرة علمتم أنه لا بد من ترجيح الآخرة على الدنيا
(الثالث) يعرفكم أن إصالح المال في وجه الخير لأجل الآخرة وإسماكه لأجل الدنيا فتذكرون
في أمر الدنيا والآخرة وتعلمون أنه لا بد من ترجيح الآخرة على الدنيا .

واعلم أنه لا يمكن إجراء الكلام على ظاهره كما قرئناه في هذين الوجهين فمرص التقديم
والأخير على ما قاله الحسن يكون عدولاً عن النصحر لا تسئل وأنه لا يجوز .

الحكم الخامس

في اليتامى

قوله تعالى ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَامِزْجُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ
الْفَسِدَ مِنَ الْمَصْلُوحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَبْتُمْ إِنْ أَفْهَمْتُكُمْ إِنْ أَفْهَمْتُكُمْ إِنْ أَفْهَمْتُكُمْ ۖ

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن أهل الجاهلية كانوا قد اعتنوا بالانتماء بالصوت اليتامي وربما
تروجوا بالبيعة طمعاً في مالها أو بزوجها من أين له ذلك يخرج منها من يده ، ثم إن الله تعالى
أنزل قوله (إن الذين يأكلوا أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم نارا) وأنزل في الآيات
(وإن عمت أن لا تطعوا في اليتامى فأنكحوا ما حذب لكم من النساء) وقوله (ويسئلكم في
النساء قل الله يفنيكم فيهن وما يبق عليكم في الكتاب في يدهى شاء أنزلني لا تؤنهن ما كتب
هن وثريهن أن تنكحوهن . والمتضعفين من الولدان ، وأن تقوموا لليتامى بالشسط . وما
تفعلوا من خير فإن الله كان به عليم) وقوله (ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن) فعند
ذلك ترك تقوم غائلة اليتامى ، والمطرية من أموالهم ، والقيام بأموالهم ، فعند ذلك اختصت

مصالح البتلى وسامت معيشتهم ، خفف ذلك على نفاس ، ويقوا متحيزين إن غلطواهم وتولوا أمر أموالهم ، استعدوا للوعيد الشديد ، وإن تركوا وأعرضوا عنهم ، اختلت معيشة البتلى ، فتحير القوم عند ذلك .

ثم هما يحتمل أنهم سألوا الرسول عن هذه الواقعة ، يحتمل أن السؤال كان في ثلثهم ، وأنهم قنوا أن بين الله هم كيفية الحال في هذا الباب ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، ويرى أنه لما أنزلت تلك الآيات اعتزلوا أموال البتلى ، واجتنبوا غلاتهم في كل شيء ، حتى كان يوضع للبتلى طعام يفضل منه شيء فيتركونه ولا يأكلونه حتى يفسد ، وكان صاحب البتلى يفرده له مراً وطعاماً وشرباً فعظم ذلك على ضعفة المسلمين ، فقال عباده بن راحة . يا رسول الله ما لكنا منازل نسكنها الأيتام ولا كلفنا يجد طعاماً وشرباً يفردها للبتلى ، فنزلت هذه الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (قل إصلاح هم خير) فيه وجه (أحدها) قال القاضي : هذا الكلام يجمع النظر في صلاح مصالح البتلى بالتقويم والتأديب وغيرها ، لكي ينشأ على علم وأدب ويصل لأن هذا المصنع أعظم تأثيراً فيه من إصلاح حاله بالتجارة ، ويدخل فيه أيضاً إصلاح ماله كي لا تاكله النفقة من جهة التجارة ، ويدخل فيه أيضاً معنى قوله تعالى (وأتوا البتلى أموالهم ولا تبطلوا الخيى بالطيب) ومعنى قوله (خير) يشاؤ حال المشكلى ، أي هذا العمل خير له من أن يكون مفصراً في حق البتلى ، ويشاؤ حال البتلى أيضاً ، أي هذا العمل خير للبتلى من حيث أنه يتضمن صلاح نفسه ، وصلاح ماله ، فهذه الكلمة جامعة لجميع مصالح البتلى والولى .

فإن قيل : ظاهر قوله (قل إصلاح هم خير) لا يشاؤ لإتدبير أنفسهم دون ماله .

قلت : ليس كذلك لأن ما يؤدي إلى إصلاح ماله بالتمتعة والزبادة يكون إصلاحاً له ، فلا يمنع دخوله تحت الظاهر ، وهذا القول أحسن الأقوال المذكورة في هذا الموضع (وثانيها) قول من قال : الخسر عائد إلى الولى ، يعني إصلاح أموالهم من غير عوض ولا آخره خير للولى وأعظم أجراً له ، (والثالث) أن يكون أجبر عائداً إلى البتلى ، والمعنى أن غلاتهم

بالإصلاح غيرهم من الأفراد منهم والإعراض عن مخالفتهم ، والقول الأول أولى ، لأن اللفظ مطلق فتخصيصه بعض الجهات دون البعض ، ترجيح من غير مرجح وهو غير جائز ، فوجب حمله على الخبرات العائدة إلى الولي ، وإلى اليتيم في إصلاح النفس ، وإصلاح المال ، وبإجملة فالمراد من الآية أن جهات المصالح مختلفة غير مضبوطة ، فينبغي أن يكون عين التكفل لمصالح اليتيم على تحصيل الخير في الدنيا والآخرة لنفسه ، واليتيم في ماله وفي نفسه ، بهذه كلمة جامعة لهذه الجهات بالكلية .

أما قوله تعالى (وإن تخالطوهم فاحذروكم) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ : المخالطة جمع يتعذر فيه التمييز ، ومنه يقال للجهاج : الخلاط ويقال : غوط الرجل إذا جعن ، والمخالط الجعون لاحتلاط الأمور على صاحبه بزوال عقله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ : في تفسير الآية وجوه (أحدها) المراد : وإن تخالطوهم في الطعام والشراب والسكن والخدم فاحذروكم ، والمعنى : أن القوم ميزوا طعامهم عن طعام أنفسهم ، وشرابه عن شراب أنفسهم ومسكنه عن مسكن أنفسهم ، فآله تعالى أباح لهم خلط الطعامين والشرابين ، والاجتماع في المسكن الواحد ، كما يفعله المرء بمال ولده ، فإن هذا أدخل في حسن العشرة والمخالطة ، والمعنى وإن تخالطوهم بما لا يتضمن إفساد أموالهم فذلك جائز (وثانيها) أن يكون المراد بهذه المخالطة أن ينضموا بأموالهم بقدر ما يكون أحره مثل ذلك العمل والقاتلون بهذا القول منهم من جوز ذلك سواء كان القيم غنياً أو فقيراً ، ومنهم من قال : إذا كان القيم غنياً لم يأكل من ماله لأن ذلك فرض عليه وطلب الأجرة عنى العمل الواجب لا يجوز ، واحتجوا عليه بقوله تعالى (ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف) وأما إن كان القيم فقيراً فقلنا إنه يأكل بقدر الحاجة ويرده إذا أيسر ، فإن لم يوسر فحمله من اليتيم ، وروى عن عمر رضي الله عنه أنه قال : أنزلت نفسي من مال الله تعالى بمنزلة ولي اليتيم : إن استغنيت استعفت ، وإن افتقرت أكلت قرضاً بالمعروف ثم قضيت ، وعن مجاهد أنه إذا كان فقيراً وأكل بالمعروف فلا قضاء عليه .

﴿ القول الثالث ﴾ : أن يكون معنى الآية إن يخلطوا أموال اليتامى بأموال أنفسهم على سبيل الشركة بشرط رعاية جهات المصلحة والنبطة للعسي .

﴿ والقول الرابع ﴾ : وهو احتياط أبي مسلم : أن المراد بالخلط المصاهرة في النكاح ، على نحو قوله (وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا) وقوله عز من قائل (ويستقرنك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما ينزل عليكم في الكتاب في يتامى النساء) قال وهذا القول راجع

على غيره من وجوه (جدها) أن هذا القول خط لبس نفسه والشركة خلط لماله (وثانيها) أن الشركة داحية في قوله (قل إصلاح لهم خير) والخلط من جهة النكاح ، وترويج البنات منهم لم يدخل في ذلك ، فعمل الكلام في هذا الخلط أقرب (وثالثها) أن قوله تعالى (فإخوانكم) يدل على أن المراد بالخلط هو هذا النوع من الخلط ، لأن البنييم لو لم يكن من أولاد المسلمين لوجب أن يحرى صلاح أمواله كما يحرى إذا كان مسلماً ، فوجب أن تكون الإشارة بقوله (فإخوانكم) إلى نوع آخر من الخلطة (ورابعها) أنه تعالى قال بعد هذه الآية (ولا تنكحوا المشركت حتى يؤمن) فكان المنسب أن الخلطة المنسوب إليها إنما هي في البنات الذين هم لكم إخوان بالإسلام فهم الذين ينبغي أن نذكرهم لتأكيد الألفة ، فإن كان البنييم من المشركت فلا تصلحوا ذلك .

❦ **مسألة الثالثة** ❦ قوله (فإخوانكم) أي فهم إخوانكم ، قال الفقهاء ، ولو نصبتهم صواباً ، والمعنى إخوانكم لحاظون .

أما قوله (والله يعلم المقصد من المصلح) فقيل : المقصد لأموالهم من المصلح لها ، وقيل : يعلم صيغته من أراد الإفساد والطمع في ماله بالنكاح من المصلح ، يعني : إنكم إذا أظهرتم من أنفسكم إرادة الإصلاح فإذا لم تريدوا ذلك في قلوبكم بل كان مرادكم منه غرضاً آخر فانه مطلع على صيغرتكم غائب بما في قلوبكم ، وهذا تهديد عظيم ، وانسب أن البنييم لا يحكمه رعية القبلة لنفسه ، وليس له أحد يرعيها فكأنه تعالى قال : لما لم يكن له أحد يتكفل ، صاحبه فثنا ذلك المتكفل وأنا المطالب لونه ، وقيل : والله يعلم المصلح الذي يلي من أمر البنييم ما يجوز له بسببه الانتفاع بماله ويعلم المقصد الذي لا يلي من إصلاح أمر البنييم ما يجوز له بسببه الانتفاع بماله ، فافقوا أن تتناولوا من مال البنييم شيئاً من غير إصلاح منكم لما هم .

أما قوله تعالى (ولو شاء الله لأعنتكم) ففيه مسائل :

❦ **مسألة الأولى** ❦ د الإعانت ، الحمل على مشقة لا تنطاق يقال : أعنت فلان فلان إذا أوقعه فيها لا يستطيع الخروج منه وتمننه تعناً إذا لبس عليه في سؤاله ، وعنت العظم مجبور إذا انكسر بعد الجبر وأصل (العنت) من المشقة ، وكلمة عنت إذا كانت شاقة كدوداً ، ومنه قوله تعالى (عزيز عليه ما عنتم) أي شديد عليه ما شق عليكم . ويقال أعنتني في السؤال أي شدد علي وطلب عنتي وهو الإصرار وأما المنفرون فقال ابن عباس : لو شاء الله لجعل ما أصيبه من أموال البتاني موبقاً وقال عطاء : ولو شاء الله لأدخل عليكم المشقة كما أدخلته على أنفسكم ولعيق الأمر عليكم في مخالطتهم ، وقال الزجاج : ولو شاء الله لكفكم ما اشتد عليكم .

وَلَا تُشْكِرُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ۚ وَالْأَمَةُ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ
وَلَا تُشْكِرُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ۚ وَلَعِبَدٌ مِّمَّنْ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ

❖ المسألة الثالثة ❖ احتج الحجاوي بهذه الآية ، فقال : إنَّ تدلُّ على أنَّه تعالى لم يكلف العبد بما لا يقدر عليه ، لأنَّ قوله (ولو شاء الله لأعتنكم) يدلُّ على أنَّه تعالى لم يفعل الإعانت والعين في التكليف ؛ ولو كان مكلفاً بما لا يقدر العبد عليه لكان قد تجاوز سدَّ الإعانت وحده العيني .

واعلم أنَّ وجه هذا الاستدلال أنَّ كلمة (لو) تفيد انتفاء الشيء ، وانتفاء غيره ، ثمَّ سلَّوا أنفسهم بأنَّ هذه الآية وردت في حقِّ النبيِّ ، وأجاسوا عن بال الاعتبار معصوم للفظ لا يصرح بسبب (وبما) فولى هذا النبيُّ قد لا يفعل تعالى فيه قدرة الإصلاح ، لأنَّ هذا هو فوهم فيمن يفتقر خلاف الإصلاح وإذا كان كذلك فكيف يجوز أن يقول تعالى فيه خاصه (ولو شاء الله لأعتنكم) مع أنَّه كلفه بما لا يقدر عليه . ولا سبيل له إلى فعله ، وأيضاً فلا إجماع لا يصح ولا فيمن يتمكن من الشيء ، فينتج عليه وبضيق ، فمما من لا يتمكن البتة فذلك لا يصح فيه ، وعند الحجة الوحي إذا احتار إصلاح فانه لا يمكنه فعل الفساد ، وإذا لم يقدر على الفساد لا يصح أن يقال فيه (ولو شاء الله لأعتنكم)

(واخواب عنه) المعارضة بحالة العجز والداعي والله اعلم .

❖ المسألة الرابعة ❖ احتج الكهفي بهذه الآية على أنَّه تعالى قدر على خلاف العدل ، لأنَّه لو امتنع وصفه بالقدرة على الإعانت ما جاز أن يقول (ولو شاء الله لأعتنكم) ولنظام أن يجيب بأنَّ هذا معلق على مشيئة الإعانت ، فلم قلتم بأنَّ هذه المشيئة ممكنة الثبوت في حقه تعالى ، والله أعلم .

الحكم السادس

فيما يتعلق بالكفر

قوله تعالى ❖ وَلَا تُشْكِرُوا الشُّرَكَاءَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ۚ وَالْأَمَةُ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ

أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْبَيْتَةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿١١١﴾

وَلَا تَتَكْفَرُوا بِالْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعِيدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْخَيْرِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿١١١﴾ .

اعلم أن هذه الآية نظير قوله (ولا تمسكوا بعصم الكوافر) وقرئ بضم التاء ، أي لا تزوجوهن وعلى هذه القراءة لا يزوجوهن .

واعلم أن المفسرين اختلفوا في أن هذه الآية ابتداء حكم وشرع ، أو هو متعلق بما تقدم ، فالكثرون على أنه ابتداء شرع في بيان ما يحل ويحرم ، وقال أبو مسلم : بل هو متعلق بقصة البتاني ، فإنه تعالى لما قال (وإن تحاطبواهم فأنكروهم) وأراد مخالطة النكاح عطف عليه ما يبعث على الرغبة في البتاني ، وأن ذلك أولى مما كانوا يتعاطون من الرغبة في المشركات ، ويصير أن أمة مؤمنة خير من مشركة وإن بلغت النهاية فيها ينقضي الرغبة فيها ، لئلا يذلل على ما يبعث على التزوج بالبتاني ، وعلى تزويج الأيتام عند البلوغ ليكون ذلك داعية لما أمر به من انتظر في صلاحهم وصلاح أموالهم ، وعلى الوجهين فتحكم الآية لا يختلف ، ثم في الآية مسائل :

❖ المسألة الأولى ❖ روى عن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام بحث مرثد بن أبي مرثد حليفاً لبني هاشم إلى مكة ليخرج أنساباً من المسلمين بها سرّاً ، فعند قدومه جأته امرأته يقال لها عناق حليمة له في الجاهلية ، أعرضت عنه عند الإسلام ، فالتبست الخلو ، ففرها أن الإسلام يمنع من ذلك ، ثم وعدا أن يستأذن الرسول ﷺ ثم يتزوج بها ، فلما انصرف إلى رسول الله ﷺ عرفه ماجرى في أمر عناق ، وسأله هل يحل له التزوج بها فأنزل الله تعالى هذه الآية

❖ المسألة الثانية ❖ اختلف الناس في لفظ النكاح ، فقال أكثر أصحاب الشافعي رحمه الله : إنه حقيق في العقد ، واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) قوله عليه الصلاة والسلام « لا نكاح إلا بولي وشهود » وقب النكاح على الولي والشهود ، والموقوف على الولي والشهود هو العقد لا الوطء ، (والثاني) قوله عليه الصلاة والسلام « ولدت من نكاح ولم أولد من سفاح » دل الحديث على أن النكاح كالمقابل للسفاح ، ومعلوم أن السفاح مشتمل على الوطء ، فلو كان النكاح اسماً للوطء لامتنع كون النكاح مغابلاً للسفاح (وثالثها) قوله تعالى (وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم) ولا شك أن لفظ (أنكحوا) لا يمكن حمله إلا على

العقد (ورابعها) قول الأعشى ، أنشدته أنوحدني في البيط .

فلا تقرين من حارة إن سرها عليك حرام فلتكحس أو تأبها

وقوله (فانكحس) لا يمتثل إلا الأمر بالعقد ، لأنه قال « لا تقرين حارة » يعني مقاربتها على الطريق الذي يجرم فاعقد ونزوح وإلا فتأبى ولحجب النساء ، وقال الجمهور من أصحاب أبي حنيفة : أنه حقيقة في الوطء ، واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) قوله تعالى (فان طلقها فلا تحمل لهُ من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) فمى الحزن فمتد إلى غاية النكاح ، والنكاح الذي ينتهي به هذه الحرمة ليس هو العقد بليل قوله عليه الصلاة والسلام « لا حتى تدوفي عسلته ويدوق عسلته » فوجب أن يكون المولد منه هو الوطء (وثانيها) قوله عليه الصلاة والسلام « نكح البتة ملعون ونكح البهيمة ملعون » أثبت النكاح مع عدم العقد (وثالثها) أن النكاح في اللغة عبارة عن المضم والوطء ، يقال : نكح المطر الأرض إذا وصل إليها ، ونكح النعاس عينه ، وفي المثل أنكحنا الفراقسرى ، وقال الشاعر :

انتسركين على ظهر نساءهم والتاكحين بشطى دجلة البقرا

وقال المتنبي :

أنكحت صم حصاها خف يعضلة تمسرت بي إليك السهل والجبل

ومعلوم أن معنى المضم والوطء في المباشرة أتم منه في العقد ، فوجب حمله عليه ، ومن الناس من قال : النكاح عبارة عن المضم ، ومعنى المضم حاصل في العقد وفي الوطء ، فيحسن استعمال هذا اللفظ فيهما جميعاً ، قال ابن جني : سألت أبا علي عن قولهم : نكح المرأة ، فقال : فرقت العرب في الاستعمال فرقاً فظيفاً حتى لا يحصل الإلتباس ، فإذا قالوا : نكح فلان فلانة : أرادوا أنه تزوجها وعقد عليها ، وإذا قالوا : نكح امرأته أو زوجته ، لم يريدوا غير الجماع ، لأنه إذا ذكر أنه نكح امرأته أو زوجته فقد استغنى عن ذكر العقد ، فلم نحمل الكلمة غير الجماع ، فهذا تمام ما في هذا اللفظ من البحث ، وأجمع المفسرون على أن المراد من قوله (ولا تنكحوا) في هذه الآية أي لا تعقدوا عليهن عقد النكاح .

في المسألة الثالثة : احتلفوا في أن لفظ (المشرك) هل يتناول الكفار من أهل الكتاب ، فإنكر بعضهم ذلك ، والأكثرون من العلماء على أن لفظ (المشرك) يدرج فيه الكفار من أهل الكتاب وهو المختار ، ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله تعالى (وقالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله) ثم قال في آخر الآية (سبحانه عما يشركون) وهذه الآية صريحة في أن لليهودي والنصراني مشرك (وثانيها) قوله تعالى (إن الله لا يفتخر أن يشرك به ويفخر

ما دون ذلك من بناء) دلت هذه الآية على أن ما سوى الشريك قد يحفره الله تعالى في الخصلة فلر كان كفر اليهودي والنصراني ليس بشرك لوجب مقتضى هذه الآية أن يحفر الله تعالى في الجحمة ، ولما كذب ذلك باطلاً علمنا أن كفرهما شرك (وباللهما) قوله تعالى (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة) فهذا الثالث إما أن يكون لاعتقادهم وجود صفات ثلاثة ، أو لاعتقادهم وجود ذات ثلاثة ، ولأول باطل ، لأن المفهوم من كونه تعالى علماً غير المفهوم من كونه قادراً ومن كونه حياً ، وإذا كانت هذه المفهومات الثلاثة لا بد من الاعتراف بها ، كان القوت بثلاث صفات ثلاثة من ضرورات دين الإسلام ، فكيف يمكن تكفير النصارى بسبب ذلك ، ولما بطل ذلك علمنا أنه تعالى إما كفرهم لأنهم أثبتوا درأاً ثلاثة قديمة مستقلة ، ولذلك قاتلهم جزوا في أفنوم الكلمة أن يحمل في عيسى . وجزوا في آخرهم الحجة أن يحمل في مريم ونسلاً أن هذه الأشياء المسماة عندهم بالآفاتيم ذات قائمة بأنفسها ، لما جوزوا عليها الانتقال من ذات إلى ذات ، فثبت أنهم قاتلون بثلاث دوات قائمة بأنفس قديمة أزلية وهذا شرك ، وقول ثلثات الألهة ، فكانوا مشركين ، وإذا ثبت دخولهم تحت اسم الشرك ، وجب أن يكون اليهودي كذلك ضرورة أنه لا قاتل بالقرى (ورابعها) ما روى أنه عليه الصلاة والسلام أمر أميراً وقال - إذا فليت عدداً من المشركين فدعهم إلى الإسلام ، فإن أجابوك فاقبل منهم ، وإن أبوا فدعهم إلى الجسرية وعقد الذمة ، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ، سمى من يقبل منه الخزيرة وعقد الذمة بالشرك ، فدل على أن الذي يسمى بالشرك (وحامسها) ما احتج به أبو بكر الأصم فقال - كل من جحد رسالته فهو مشرك ، من حيث إن تلك المعجزات التي ظهرت على يده كانت خارجة عن قدرة البشر ، وكانوا منكبين صدورها عن الله تعالى ، بل كانوا يضيفونها إلى الجن والشياطين ، لأنهم كانوا يقولون فيها : إنما سحر وحصلت من الجن والشياطين ، فالقوم قد أثبتوا شريكاً له سبحانه في خلق هذه الأشياء الخارجة عن قدرة البشر ، فوجب القطع بكونهم مشركين لأنه لا معنى للاله إلا من كان قادراً على خلق هذه الأشياء ، واعتراض القاضي فقال - إنما يلزم هذا إذا سلم اليهودي أن ما ظهر على يد محمد ﷺ من الأمور الخارجة عن قدرة البشر ، فثبت ذلك إذا أضفنا إلى غير الله تعالى كان مشركاً ، أما إذا أنكر ذلك ورجع أن ما ظهر على يد محمد ﷺ من جنس ما يفكر العباد عليه لم يلزم أن يكون مشركاً بسبب ذلك ، إلى غير الله تعالى

(والجواب) أنه لا اعتبار بأقراره أن تلك المعجزات خارجة عن مقدور البشر أم لا ، إنما الاعتبار بدل على أن ذلك المعجز خارج عن قدرة البشر ، فمن نسب ذلك إلى غير الله تعالى كان مشركاً ، كما أن إنساناً لو قال : إن حقيق الجسم والحياة من جنس مقدور الشرع أمست خلق الحيوان والنبات إلى الأفلak والكواكب كان مشركاً فكذا ههنا ، فهذا مجع ما يدل على أن اليهودي والنصراني يدخلان تحت اسم المشرك ، واحتج من أباه بأن الله تعالى فصل بين أهل

الكتاب وبين المشركين في الذكور ، وذلك يدل على أن أهل الكتاب لا يدخلون تحت اسم المشرك ، وإنما قلنا أنه تعالى فصل لقوله تعالى (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابغين والنصارى والمجوس والذين أشركوا) وقال أيضاً (ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين) وقال (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين) ففي هذه الآيات فصل بين القسمين وعطف أحدهما على الآخر ، وذلك يوجب التفسير .

(والجواب) أن هذا مشكلي بقوله تعالى (وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح) وبقوله تعالى (من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال) فإن قالوا إنما خص بالذكر تنبيهاً على كمال الدرجة في ذلك الوصف . لذكور ، قلنا - فهنا أيضاً إنما خص عبدة الأوثان في هذه الآيات بهذا الاسم تنبيهاً على كمال درجتهم في هذا الكفر ، فهذا حمله ما في هذه المسألة ثم اعلم أن الغالبين بأن اليهود والنصارى يندرجون تحت اسم المشرك اختلوا على قولين فقال قوم : وقروح هذا الاسم عليهم من حيث اللغة لما بينا أن اليهود والنصارى قائلون بالمشرك ، وقال الجبائي والقاضي هذا الاسم من جملة الأسماء الشرعية ، واحتجوا على ذلك بأنه قد تواتر النقل عن الرسل عليه الصلاة والسلام أنه كان يسمى كل من كان كافراً بالمشرك ، وقد كان في الكفار من لا يثبت لها أصلاً أو كان شاككاً في وجوده ، أو كان شاككاً في وجود المشرك ، وقد كان فيهم من كان عند البعث منكراً للبعث والغيبة ، فلا حرم كان منكراً للبعث والتكليف ، وما كان يبعد شيئاً من الأوثان ، والذين كانوا يعبدون الأوثان فيهم من كانوا يقولون : إنها شركاء الله في الخلق وتدمير العالم ، بل كانوا يقولون : هؤلاء شفعائنا عند الله فثبت أن الأكثرين منهم كانوا مقرين بأن إله العالم واحد وأنه ليس له في الإلهية معين في خلق العالم وتدميره وشريك وتظهر إذ ثبت هذا ظهر أن وقوع اسم المشرك عن الكافر ليس من الأسماء اللغوية ، بل من الأسماء الشرعية ، كالصلاة والزكاة وغيرها ، وإذا كان كذلك وجب اندراج كل كفر تحت هذا الاسم ، فهذا جملة الكلام في هذه المسألة وبالله التوفيق .

في المسألة الرابعة : الذين قالوا : إن اسم المشرك لا يتناول إلا عبدة الأوثان قالوا : إن قوله تعالى (ولا تتكفروا بالمشركات) هي عن نكاح الوثنية ، أما الذين قالوا : إن اسم المشرك يتناول جميع الكفار قالوا : ظاهر قوله تعالى (ولا تتكفروا بالمشركات) يدل على أنه لا يجوز نكاح الكافرة أصلاً ، سواء كانت من أهل الكتاب أو لا ، ثم القائلون بهذا القول اختلصوا فلاكترون من الأئمة قالوا إنه يجوز للرجل أن يتزوج بالكتابية ، وعن ابن عمر ومحمد بن الحنفية وأبي حنيفة وهو أحد الأئمة الزيدية أن ذلك حرام ، حجة الجمهور قوله تعالى في سورة المائدة (والنحسبات من الذين آمنوا الكتاب) وسورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها شيء قط .

فلان قبل : لم لا يجوز أن يكون المراد منه : من آمن بعد أن كان من أهل الكتاب ؟ .

قلنا : هذا لا يصح من قبل أنه تعالى أو لا أحل المحصنات من المؤمنات ، وهذا يدخل فيه من آمن منهن بعد الكفر ، ومن كن على الإيمان من أول الأمر ، ولأن قوله (من الذين آمنوا الكتاب) يفيد حصول هذا الوصف في حال الإباحة ، وما يدل على جواز ذلك ما روى أن الصحابة كانوا يتزوجون بالكتابيات ، وما ظهر من أحد منهم إنكار على ذلك ، فكان هذا إجماعاً على الجواز .

قل : إن حذيفة تزوج يهودية أو نصرانية ، فكتب إليه عمر أن يخل سبيلها ، فكتب إليه : أترعم أنها حرام ؟ فقال : لا ولكنتي أخلف .

وعن حابر بن عبد الله رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ : تزوج نساء أهل الكتاب ولا يتزوجن نساءه ، وبطل عليه أيضاً الخبر المشهور ، وهو ما روى عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال في المجوس : ستوا بهم سنة أهل الكتاب ، غير ناكحي نسائهم ولا أكلي فبائحهم ، ولو لم يكن نكاح نسائهم جائزاً ، لكان هذا الاستثناء عبثاً ، واحتج القائلون بأنه لا يجوز لمجوس (أوها) أن لفظ المشرك يتناول الكتابية على ما بيانه فقلوه (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) صريح في تحريم نكاح الكتابية ، والتخصيص والنسخ خلاف الظاهر ، فوجب المصير إليه ، ثم قالوا : وفي الآية ما يدل على تأكيد ما ذكرناه وذلك لأنه تعالى قال في آخر الآية (أولئك يدعون إلى النار) والوصف إذا ذكر عقب الحكم ، وكان الوصف مناسباً للحكم فالظاهر أن ذلك الوصف علة لذلك الحكم فكانه تعالى قال : حرمت عليكم نكاح المشركات لأنهن يدعون إلى النار وهذه العلة قائمة في الكتابية ، فوجب القطع بكونها محرمة .

والهجة الثانية ﷻ لهم : أن ابن عمر مثل عن هذه المسألة فتدلى أية التحريم وأية التحليل ، ووجه الاستدلال أن الأصل في الإباحة المحرمة ، فلما تداخل دليل الحرمة نسافطاً ، فوجب بقاء حكم الأصل ، وبهذا الطريق لما سئل عثمان عن اجتماع بين الأختين في ملك اليمين ، فقال : أحلتها أية وحرمتها أية ، فحكمتم عند ذلك بالتحريم للسبب الذي ذكرناه فكذا هنا .

والهجة الثالثة ﷻ لهم : حكى محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن ابن عباس تحريم أصناف النساء إلا المؤمنات ، واحتج بقوله تعالى (ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله) وإذا كان كذلك كانت كالمتردة في أنه لا يجوز إيراد العند عليها .

﴿ المجلة الرابعة ﴾ التمسك بأثر عمر : حكى أن طلحة نكح يهودية ، وحديثه نصرانية ، فغضب عمر رضي الله عنه عليها غضباً شديداً ، فقال : نحن نطلق يا أمير المؤمنين فلا تغضب ، فقال : إن حل طلاقهم فقد حل نكاحهم ، ولكن أنتزعتهم منكم .

اجاب الاولون عن اخبة الأولى بأن من قال : اليهودي والنصراني لا يدخل تحت اسم المشرك فالإشكال عنه ساقط ، ومن سلم ذلك قال : إن قوله تعالى (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب) أخصى من هذه الآية ، فإن صححت الرواية أن هذه الحرمة ثبتت ثم زالت جعلنا قوله (والمحصنات) ناسخاً ، وإن لم تثبت جعلناه محصصاً . أقصى ما في الباب أن النسخ والتخصيص خلاف الأصل : إلا أنه لما كان لا سبيل إلا الترفيق بين الأيتين إلا بهذا الطريق وجب الصبر إليه ، أما قوله ثانياً أن تحريم نكاح الوثنية إنما كان لأنها تدعو إلى الفار ، وهذا المعنى قائم في الكتابية ، فثنا : العرق بينهما أن المشركة متفاهرة بالمخالفة والمناصبة ، فتعلل الفروج بجهلها ، ثم أنها تحمل على المقاتلة مع المسلمين . وهذا المعنى غير موجود في الذمية ، لأنها مقهورة راضية بالذلة والمكنة ، فلا يفضى حصول ذلك النكاح إلى المقاتلة ، أما قوله ثالثاً إن آية التحريم والتحليل قد تعارضتا ، فنقول : لكن آية التحليل خاصة ومتأخرة بالإجماع ، فوجب أن تكون مظلومة على آية التحريم وهذا بخلاف الأيتين في الجمع بين الأختين في ملك البعثن ، لأن كل واحد من نيك الأيتين أخصى من الأخرى من وجه وأعم من وجه آخر ، فلم يحصل سبب الترجيح فيه .

أما قوله ههنا (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب) أخصى من قوله (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) مطلقاً ، فوجب حصول الترجيح .
وأما التمسك بقوله تعالى (فقد حبط عمله) .

فجوابه : أن ما فرقت بين الكتابية وبين الوثنية في أحكام كثيرة ، فلم لا يجوز للفرق بينهما أيضاً في هذا الحكم؟ .

وأما التمسك بأثر عمر فقد نقلناه أنه قال : ليس يحرام ، وإذا حصل التعارض سقط الاستدلال والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اتفق الكل على أن المراد من قوله (حتى يؤمن) الإقرار بالشهادة والقيام بأحكام الإسلام ، وعند هذا احتجت الكرامية بهذه الآية على أن الإيمان عبادة عن مجرد الإقرار وقالوا إن الله تعالى جعل الإيمان ههنا غاية التحريم ولذي هو غاية التحريم ههنا بالإقرار ، فثبت أن الإيمان في عرف الشرع عبارة عن الإقرار ، واحتج أصحابنا على فساد هذا المذهب بوجوه : (١) تأييد بالدلائل الكثيرة في تفسير قوله (الذين يؤمنون بالغيب) أن الإيمان عبادة عن التصديق بالغيب (وثانيها) قوله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم

الأحر وما هم بمؤمنين) ولو كان الإيمان عبارة عن مجرد الإقرار لكان قوله تعالى (وما هم بمؤمنين) كذا (وثالثها) قوله (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا) ولو كان الإيمان عبارة عن مجرد الإقرار لكان قوله (قل لم تؤمنوا) كذا ، ثم أجابوا عن تمسكهم بهذه الآية بأن التصديق الذي في القلب لا يمكن الإطلاع عليه فأقيم الإقرار باللسان مقام التصديق بالقلب .

﴿ المسألة السابعة ﴾ نقل عن الحسن أنه قال : هذه الآية ناسخة لما كانوا عليه من تزويج المشركت قال القاسمي : كونهم قبل نزول هذه الآية مقدمين على نكاح المشركت إن كان على سبيل العادة لا من قبل الشرع امتنع وصف هذه الآية بأنها ناسخة ، لأنه ثبت في أصول الفقه أن التاسع والفسوخ يجب أن يكون حكمين شرعيين ، أما إن كان جواز نكاح المشركة قبل نزول هذه الآية ثابتاً من قبل الشرع كانت هذه الآية ناسخة .

أما قوله تعالى (ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم) فقبه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أبو مسلم : اللام في قوله (ولأمة) في إفادة التوكيد تشبيه لام القسم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أخبر هو النفع الحسن : وانعني : أن الشركة لو كانت ثابتة في المال والجمال والنسب ، فالأمة المؤمنة خير منها لأن الإيمان متعلق بالدين والمال والجمال والسب متعلق بالدنيا والدين خير من الدنيا ولأن الدين أشرف الأشياء عند كل أحد فعند التوفيق في الدين تكمل المحبة فتكمل منافع الدنيا من النصح والطاعة وحفظ الأموال والأولاد وعند الاختلاف في الدين لا تحصل المحبة ، فلا يحصل شيء من منافع الدنيا من تلك المرأة ، وقال

بعضهم المراد ولأمة مؤمنة خير من حرة مشركة ، واعلم أنه لا حاجة إلى هذا التقدير لوجهين (أحدهما) أن اللفظ مطلق (والثاني) أن قوله (ولو أعجبتكم) يدل على صفة الحرية ، لأن التقدير : ولو أعجبتكم بحسبها أو مالها أو حريتها أو نسبها ، فكل ذلك داخل تحت قوله (ولو أعجبتكم) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الجبائي : إن الآية دالة على أن الفقار على طول الحرية يجوز له التزوج بالأمة على ما هو مذهب أبي حنيفة ، وذلك لأن الآية دللت على أن الواجد لطول الحرية المشتركة يجوز له التزوج بالأمة لكن الواجد لطول الحرية المشتركة يكون لا محالة واحداً لطول الحرية المسلمة لأن سبب التفلت في الكفر والإيمان لا يتفاوت بقدر المال المحتاج إليه في أهية النكاح ، فيلزم قطعاً أن يكون الواجد لطول الحرية المسلمة يجوز له نكاح الأمة ، وهذا استدلال لطيف في هذه المسألة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في الآية إشكال وهو أن قوله « ولا تنكحوا المشركات » يقتضي حرمة نكاح المشركة ، ثم قوله « ولأمة مؤمنة حبر من مشركة » يقتضي جواز الزواج بالمشركة لأن لفظة أقبل تقتضي المشاركة في الصفقة ولأحدهما مزية .

قلنا : نكاح المشركة مشتمل على منافع الدنيا ، ونكاح المؤمنة مشتمل على منافع الآخرة ، والنفعان يشتركان في أصل كونها نفعاً ، إلا أن نفع الآخرة نه الغلبة العظمى ، فاندفع السؤال والله أعلم .

أما قوله تعالى « ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا » فلا خلاف فيها أن المباديه الكل وأن المؤمنة لا يحل تزويجها من الكافر البتة على اختلاف أنواع الكفرة .
وقوله « ولعبد مؤمن حبر من مشرك » فالكلام فيه على نحو ما تقدم .
أما قوله « أولئك يدعون إلى النار » فعبه مسألان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه الآية نظير قوله « ما لي أدعوكم إلى النجاة وتدعونني إلى النار » .

فان قيل : فكيف يدعون إلى النار وربما هم يؤمنوا بالنار أصلاً ، فكيف يدعون إليها .

وجوابه : أنهم ذكروا في تأويل هذه الآية وجوهاً (أحدها) أنهم يدعون إلى ما يؤدي إلى النار ، فان لظاهر أن الزوجية مظنة الألفة والمحبة والمودة ، وكل ذلك يوجب الموافقة في المطالب والأغراض ، وربما يؤدي ذلك إلى انتقال المسلم عن الإسلام بسبب موافقة حبيبه .

فان قيل : احتمال المحبة حاصل من الجانبين ، فكما يحتمل أن يصير المسلم كافراً بسبب الألفة والمحبة ، يحتمل أيضاً أن يصير الكافر مسلماً بسبب الألفة والمحبة ، وإذا تعارض الاحتمالان وجب أن يتساقطا ، فيبقى أصل الجواز .

قلنا : إن الرجحان لهذا الجانب لأن بتقدير أن ينتقل الكافر عن كفره يستوجب المسلم به مزيد ثواب ودرجة ، وبتقدير أن ينتقل المسلم عن إسلامه يستوجب العقوبة العظمى ، والإقدام على هذا العمل دأثر بين أن يلحقه مزيد نفع ، وبين أن يلحقه ضرر عظيم ، وفي مثل هذه الصورة يجب الاحتراز عن الضرر ، فلهذا السبب رجح الله تعالى جانب المسع على جانب الإطلاق .

﴿ التأويل الثاني ﴾ أن في الناس من حمل قوله « أولئك يدعون إلى النار » أنهم يدعون إلى ترك المحاربة والقتال ، وفي تركها وجوب استحقاق النار والعذاب وغرض هذا القائل من

وَسَأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعِزُّوا نَفْسَكُمْ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّوِّبِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴿١١﴾

هذا التَّوْبِيلُ أَنْ يجعل هذا طرفاً من الذميمة وبين غيرها ، فإن الذميمة لا تحمل زوجها على المفصلة
نظهر الفرق

❖ التَّوْبِيلُ الثالث ❖ أن الولد الذي يحدث رجماً دعاه الكافر إلى الكفر فصير الولد من أهل النار ، فهذا هو الدعوة إلى النار (والله يدعو إلى الجنة) حيث أمرنا بتزويج النسبة حتى يكون الولد مسلماً من أهل الجنة .

أما قوله تعالى (والله يدعو إلى الجنة والمغفرة بإذنه) فمبني قولان :

❖ القول الأول ❖ أن المعنى وأولياء الله يدعوون إلى الجنة ، فكأنه قيل : أعداء الله يدعوون إلى النار وأولياء الله يدعوون إلى الجنة والمغفرة فلا حرم يجب على العاقل أن لا يدور حول المشركاء المواتي من أعداء الله تعالى ، وأن ينكح المؤمنات فانهن يدعوون إلى الجنة والمغفرة (والثاني) أنه سبحانه لا يبيح هذه الأحكام وأباح بعضها وحرم بعضها ، فإن (والله يدعو إلى الجنة والمغفرة) لأن من تمسك بها استحق الجنة والمغفرة .

أما قوله (بإذنه) فالمعنى بتيسير الله وثبوته لتعمل الذي يستحق به الجنة والمغفرة ، وتخبره قوله (وما كان لنفس أن تؤمن إلا ماذن الله) وقوله (وما كان لنفس أن تحوت إلا بإذن الله) وقوله (وما هم بخبرين به من أحد إلا بإذن الله) ولغزاً الحسن (والمغفرة بإذنه) بالرفع أي والمغفرة حاصلة بتيسيره .

أما قوله تعالى (ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون) فمعناه طهر .

الحكم السابع

في المحيض

قوله تعالى ❖ ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعزوا أنفسكم في المحيض ولا تقربوهن حتى يَطْهَرْنَ فلا تطهرن فتأوهن من حيث أمركم الله إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ❖ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى جمع في هذا الموضع ستة من الأسئلة ، فذكر الثلاثة الأولى بغير الواو ، وذكر الثلاثة الأخيرة بالواو ، والسبب أن سؤالهم عن تلك الحوادث الأولى وقع في أحوال متداخلة فلم يؤت فيها بحرف العطف ، لأن كل واحد من تلك السؤالات سؤال مبتدأ ، وسألوا عن المسائل الثلاثة الأخيرة في وقت واحد ، فجاء بحرف الجمع لذلك ، كأنه قيل : يجمعون لك بين السؤال عن الحمر والميسر ، والسؤال عن كذا ، والسؤال عن كذا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى أن اليهود والمجوس كانوا يبالغون في التباعد عن المرأة حال حيضها ، والصاري كانوا يجامعون ، ولا يبالغون بالحَيْضِ ، وأن أهل الجاهلية كانوا إذا حاضت المرأة لم يؤكلوها ، ولم يشربوها ، ولم يجالسوها على فرش ولم يسكنوها في بيت كفضل اليهود والمجوس فلما نزلت هذه الآية أخذ المسلمون بظاهر الآية فأخرجوهن من بيوتهن فزال ناس من الأعراب : يا رسول الله البرد شديد ، والشباب قليلة ، فإن أتربنا من بالشباب هلك سائر أهل البيت ، وأن استأثروناها هلكت الحَيْضُ ، فقال عليه الصلاة والسلام : إذا أمرتكم إن تعزلوا عجمتكم إذا حضت ، ، ولم أمركم بإخراجهن من البيوت كفضل الأعاجم ، فلما سمع اليهود ذلك قالوا : هذا الرجل يريد أن لا يدع شيئاً من أمرنا إلا خالفنا فيه ، ثم جاء عباد بن بشير ، وأسيد بن حضير إلى رسول الله ﷺ ، فأخبراه بذلك وقالوا : يا رسول الله أقلنا نكحهن في الحَيْضِ ؟ فتغير وجه رسول الله ﷺ حتى غلظت عيناه غضب عليهما فقاما ، فجاءته هدية من لين ، فأرسل النبي ﷺ إليهما فسقاها ففعلما أنه لم يغضب عليهما .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أصل الحَيْضِ في اللغة السيل يقال : حاض السيل وفاض ، قال الأزهرى : ومنه قيل للمحوض حوض ، لأن الماء يحض إليه أي يسيل إليه ، والعرب تدخل الواو على الياء والياء على الواو لأنها من جنس واحد .

إذا عرفت هذا فنقول : إن هذا البناء قد يجيء للموضع ، كالبيت ، والمقيل ، والمغيب ، وقد يجيء أيضاً بمعنى المصدر ، يقال : حاضت عيضا ، وجاء عيضا ، ويات مبيضا ، وحكى الواحدي في البسيط عن ابن السكيت : إذا كان الفعل من ذوات الثلاثة ، نحو : كال بكيل ، وحاض يحض ، وأشباهه فإن الاسم منه مكسور ، والمصدر مفتوح من ذلك ما لا محالة ، وهذا عليه يذهب بالكسر إلى الاسم ، وبالفتح إلى المصدر ، ولو فتحها جميعاً أو كسرهما في المصدر والاسم لجلز ، تقول العرب : العلى والمعى ، والمغاب والمغيب ، والمسار والمسير ، فثبت أن لفظ الحَيْضِ حقيقة في موضع الحَيْضِ ، وهو أيضاً اسم لنفس الحَيْضِ وإذا ثبت هذا فاعلم أن أكثر المفسرين من الأدباء

زعموا أن المراد بالحيض ههنا الحيض، وعندى أنه ليس كذلك، إذ لو كان المراد بالحيض ههنا الحيض لكان قوله (فاعتزلوا النساء في المحيض) معناه: فاعتزلوا النساء في الحيض، ويكون المراد فاعتزلوا النساء في زمان الحيض، فيكون ظاهره مانعاً من الاستمتاع بها فيما فوق السرة ودون الركبة وما كان هذا المنع غير ثابت لزم القول بنظرى النسخ أو التخصيص إلى الآية، ومعلوم أن ذلك خلاف الأصل أما إذا حملنا المحيض على موضع الحيض كان معنى الآية: فاعتزلوا النساء في موضع الحيض، ويكون المعنى: فاعتزلوا موضع الحيض من النساء، وعلى هذا التقدير لا ينظرى إلى الآية نسخ ولا تخصيص، ومن المعلوم أن اللفظ إذا كان مشتركاً بين معنيين، وكان حمله على أحدهما يوجب محذور وعن الآخر لا يوجد، ذلك المحذور، فإن حمل اللفظ على المعنى الذي لا يوجب المحذور أول، هذا إذا سلمنا أن لفظ المحيض مشترك بين الموضع وبين المصدر، مع أننا نعلم أن استعمال هذا اللفظ في موضع أكثر وأشهر منه في المصدر.

فإن قيل: الدليل على أن المراد من الحيض الحيض أنه قد (هو أذى) أي المحيض أذى، ولو كان المراد من المحيض الموضع لما صح هذا الوصف.

قلنا: بتقدير أن يكون المحيض عبارة عن الحيض، فالحيض في نفسه ليس بأذى لأن الحيض عبارة عن اندام مخصوص، والأذى كيفية مخصوصه، وهو عرض، والجسم لا يكون نفس العرض، فلا بد وأن يقولوا: المراد منه أن الحيض موصوف بكونه أذى، وإذا جاز ذلك فيجوز لنا أيضاً أن نقول: المراد أن ذلك الموضع هو أذى، وأيضاً لم لا يجوز أن يكون المراد من المحيض الأول هو الحيض، ومن المحيض الثاني موضع الحيض، وعن هذا التقدير يزول ما ذكرتم من الإشكال، فهذا ما عندى في هذا الموضع وبالله التوفيق.

أما قوله تعالى (من هو أذى) فقال عط، وقناة والسدى: أي فذر، واعلم أن الأذى في اللغة ما يكره من كل شيء وقوله (فاعتزلوا النساء في المحيض) الاعتزال التنجس عن الشيء، فذكر العلة وهو الأذى، لم رتب الحكم عليه، وهو وجوب الاعتزال.

فإن قيل: ليس الأذى إلا اندام وهو حاصل وقت الاستحاضة مع أن اعتزال المرأة في الاستحاضة غير واجب فقد انتقضت هذه العلة.

قلنا: العلة غير منقوضة لأن دم الحيض دم فاسد يتولد من فضلة تدفعها طبيعة المرأة من طريق الرحم، ولو احتسبت تلك الفضلة لمضت المرأة، فذلك الدم جاز بحرى الحيض والاعتناء، فكان أذى وقتئذ، أما دم الاستحاضة فليس كذلك، بل هو دم مسالج يسير من عروق تنفجر

في عمق الرحم فلا يكون كُذِي، هذا ما عندني في هذا الباب، وهو قاعدة طبية، وينبغي برها بتلخيص ظاهر القرآن من النظم والله أعلم بموافقه.

في المسألة الرابعة * أعلم أن دم الحيض موصوف بصفات حقيقية وينفرد عليه أحكام شرعية، أما الصفات الحقيقية فأمر أن (أحدهم) ينبع ودم الحيض دم يخرج من الرحم. قال تعالى (ولا يعمل هن أن يكتنص ما خلق الله في أرحامهن) قيل في تفسيره: المراد منه الحيض والحمل. وأما دم الاستحاضة، فإنه لا يخرج من الرحم، لكن من عروق تنقطع في فم الرحم، قال عليه السلام في صفة دم الاستحاضة وإنه دم عروق انفجرت وهذا الكلام يؤيد ما ذكرنا في دفع تدليس من تعليل القرآن.

في النوع الثاني * من صفات دم الحيض: الصفات التي وجدته رسول الله ﷺ دم الحيض بها (أحدهم) أنه أسود (والثاني) أنه تخين (والثالث) أنه غثند وهو المحترق من شدة حرارته (الرابعة) أنه يفرح برفو ولا يعمل سيلانا (والخامسة) أن له رائحة كريهة بخلاف سائر الدماء، وذلك لأنه من العسلات التي تدبها الطبيعة (السادسة) أنه بحراني، وهو شديد الحمرة وقيل: ما تحصل فيه كثورة تشبهها له بماء البحر. فهذه الصفات هي الصفات الحقيقية.

ثم من الناس من قال: دم الحيض يتميز عن دم الاستحاضة فكل دم كذا موصوف بهذه الصفات فهو دم الحيض، وما لا يكون كذلك لا يكون دم حيض، وما أشبه الأمر فيه فالأصل بقية التكليف ورأها إنما يكون لعرض الحيض، وإذا كان غير معلوم الوجود بقيت التشكليف التي كانت وجبة على ما كان، ومن الناس من قال: هذه الصفات قد تشبه على الشك، فإيجاب التأمل في تلك الدماء وفي تلك الصفات يقتضي عمداً ومشفة، فالشارع قدر وقتاً مضبوطاً متى حصلت الدماء فيه كان حكمها حكم الحيض كيف كانت تلك الدماء، ومتى حصلت خارج ذلك الوقت لم يكن حكمها حكم الحيض كيف كانت صفة تلك الدماء، والمقصود من هذا إسقاط العسر والمشقة عن المكلف، ثم إن الأحكام الشرعية للحيض هي إباحة من الصلاة والصوم ونجاب دخول المسجد ومس المصحف وقراءة القرآن، ونصير المرأة ما عدا، والحكم الثابت للحيض ينصر القرآن إنما هو حظر الجهاج على ما بينا كيفية دلالة الآية عليه

في المسألة الخامسة * اختلف الناس في مدة الحيض فدل الشافعي رحمه الله تعالى. أقلها يوم وليلة، وأكثرها خمسة عشر يوماً، وهذا قول علي بن أبي طالب وعطاء بن أبي رباح والأوزاعي وأحمد وإسحق رضي الله عنهم، وقال أبو حنيفة والثوري: أقله ثلاثة أيام وليلتين

فان نقص عنه فهو دم فسد ، وأكثره عشرة أيام ، قال أبو بكر الرازي في أحكام القرآن : وقد كان أبو حنيفة يقول بقول عطاء : إن أقل الحيض يوم وثلاثة وأكثره خمسة عشر يوم ، ثم تركه وقال ذلك لا تقدير لذلك في القلة والكثرة ، فإن وجد سلعة فهو حيض ، وإن وجد أياما فكذلك . واحتج أبو بكر الرازي في أحكام القرآن على فساد قول مالك فقال : لو كان المقدار ساقطاً في القليل والكثير لوجب أن يكون الحيض هو الدم الموجود من المرأة فكان يلزم أن لا يوجد في الدنيا مستحاضة ، لأن كل ذلك الدم يكون حيضاً عن هذا المنصب وذلك باطل بإجماع الأمة . ولأنه روي أن فاطمة بنت أبي حبيش قالت لئن كنتي بمكة لئن استحاضت فلا أظهر ، وأيضاً روي أن حنة استحيضت سبع سنين ولم يقل التي يحكى لها إن جميع ذلك حيض ، بل أجبرها أن منه ما هو حيض ومنه ما هو استحاضة ، فيطلى هذا القول والله أعلم .

وعلم أن هذه الحجة ضعيفة لأن لقائل أن يقول : إنما يميز دم الحيض عن دم الاستحاضة بالصفات التي ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإذا علمت ثبوتها حكماً بالحيض ، وإذا علمنا عدمها حكماً بعدم الحيض . وإذا ترددنا في الأمرين كان ضريان الحيض مجهولاً وبقاء التكليف الذي هو الأصل معلوم والمشكوك لا يعارض المعلوم ، فلا جرم حكم ببقاء التكليف الأصلية ، فهذا الطريق يميز الحيض عن الاستحاضة وإن لم يجعل للحيض زمان معين ، وحجة مالك من وجهين (الأول) أن النبي صلى الله عليه وسلم بين علامة دم الحيض وصفت بقوله « دم الحيض هو الأسود المحدث » فمتى كان الدم موصوفاً بهذه الصفة كان الحيض حاصلاً ، فدخل تحت قوله تعالى (فاعتزلوا النساء في الحيض) وتحت قوله عليه السلام تعاطلة بنت أبي حبيش « إذا أقبلت طليخة فدعى الصلاة » .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أنه تعالى فإن في دم الحيض (هو أذى فاعتزلوا النساء في الحيض) ذكر وصف كونه أذى في معرض بيان العلة لوجوب الاعتزال ، وإنما كان أذى للمرأة المنكورة التي فيه ، والعلل الفاسدة والمحنة القوية التي فيه ، وإذا كان وجوب الاعتزال ممللاً بهذه الغلظة فعد حصول هذه الغلظة وجب الاحتراز عملاً بالعلة المذكورة في كتاب الله تعالى على سبيل التبرج ، وعندني أن قول مالك قوي جداً ، أما الشافعي واحتج على أبي حنيفة بوجهين :

﴿ الحجة الأولى ﴾ أنه وجد دم الحيض في اليوم بثلاثة وفي الزائد على عشرة بدليل أنه عليه السلام وصف دم الحيض بأنه أسود محدث ، فإذا وجد ذلك فقد حصل الحيض ، فدخل تحت عموم قوله تعالى (فاعتزلوا النساء في الحيض) تركنا العنصر بهذا الدليل في الأقل من يوم وليلة ، وفي الأكثر من خمسة عشر يوماً بالاتفاق بيني وبين أبي حنيفة ، فوجب أن يبقى معمولاً به في هذه المدة

﴿ الحجّة الثانية ﴾ فلشاقني في جانب الزيادة ما روي أنه ﷺ لما وصف النسيوان بقصان الدين، فسرد ذلك يله قال : تمكث أحدها من شطر عمرها لا تصلي، وهذا يدل على أن الحيض قد يكون خمسة عشر يوماً، لأن على هذا التقدير يكون الظهر أيضاً خمسة عشر يوماً فيكون الحيض نصف عمرها، ولو كان الحيض أقل من ذلك لما وجدت امرأة لا تصلي نصف عمرها، أجاب أبو بكر الرازي عنه من وجهين (الأول) أن الشطر ليس هو النصف بل هو البعض (والثاني) أنه لا يوجد في الدنيا امرأة تكون حائضاً نصف عمرها، لأن ما مضى من عمرها قبل البلوغ هو من عمرها.

(والجواب عن الأول) أن الشطر هو النصف، يقال : شطرت الشيء أي جعلته نصفين، ويقال في مثل : أجلب جلباً لك شطراً، أي نصفه، وعن الثاني أن قوله عليه السلام «تمكث أحدها من شطر عمرها لا تصلي» إنما يتناول زمان هي تصلي فيه، وذلك لا يتناول إلا زمان البلوغ، واحتج أبو بكر الرازي على قول أبي حنيفة من وجوه :

﴿ الحجّة الأولى ﴾ ما روي عن أبي أمامة عن النبي ﷺ أنه قال : أغل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام، قال أبو بكر : فأن صح هذا الحديث فلا معدل عنه لأحد.

﴿ الحجّة الثانية ﴾ ما روي عن أنس بن مالك، وعثمان بن أبي العاص التميمي أنها قالاً الحيض ثلاثة أيام وأربعة أيام إلى عشرة أيام وما زاد فهو استحاضة والاستدلال به من وجهين (أحدهما) أن القول إذا ظهر عن الصحابي ولم يخالفه أحد كان إجماعاً (والثاني) أن التقدير بما لا سبيل إلى المغل إليه متى روي عن الصحابي فالظاهر أنه سمعه من الرسول ﷺ.

﴿ الحجّة الثالثة ﴾ قوله عليه السلام لحمنة بنت جحش «تحبضي في علم الله ستاً أو سبعة» كما تحبضي النساء في كل شهره مقتضاه أن يكون حيض جميع النساء في كل شهر هذا القدر مختلفاً بهذا الظاهر في الثلاثة إلى العشرة فيبقى ما عداها على الأصل.

﴿ الحجّة الرابعة ﴾ قوله عليه السلام في حق النساء «وما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للبطل فوي الأنياب منهن» ففيل ما نقصان دينهن؟ قال تمكث إحدها من الأيام والليالي لا تصلي. وهذا الخبر يدل على أن مدة الحيض ما يقع عليه اسم الأيام والليالي، وأقلها ثلاثة وأكثرها عشرة لأنه لا يقال في الواحد والاثنين لفظ الأيام، ولا يقال في الزائد على العشرة أيام، بل يقال : أحد عشر يوماً أما الثلاثة إلى العشرة فيقال فيها أيام، وأيضاً قال ﷺ لمفاضة بنت أبي جحش «دعي الصلاة أيام آخرئك ولفظ الأيام مختص بالثلاثة إلى العشرة، وفي حديث أم سلمة في المرأة التي سألتها أنها تهرق الدم، فقال : لتنظر عدد الليالي والأيام التي كانت تحبضي من الشهر فلترك الصلاة ذلك القدر من الشهر، ثم لتغتسل ولتصل.

فإن قيل : لعل حيض تلك المرأة كان مقسماً بذلك المقدار.

فتنا إنه عليه السلام ما سلمنا عن قدر حيضها بل حكم عليها بهذا الحكم مطلقاً عدل
عن أن يخص مطلقاً بقدر بما ينشئ عليه لفظ الأيام وأيضاً قال في حديث عدي بن ثابت
المسحوضة تدفع الصلاة أيام حيضها، وذلك عام في جميع النساء.

❖ **الحجة الخامسة** ❖ وهي حجة ذكرها الجبائي من شيوخ المعتزلة في تفسيره فقال : إن
فرض الصوم والصلاة لازم بتعين لتعميمات العامة عن وجوبها ترك العمل بها في الثلاثة إلى
العشرة فوجب بطلانها على الأصل فيما دون الثلاثة وفوق العشرة وذلك لأن فيما دون الثلاثة حصل
اختلاف للعلماء فأورث شبهة فلم نجعله حيضاً وما زاد على العشرة فبعض أيضاً اختلاف العلماء
فأورث شبهة فلم نجعله حيضاً، فأما من الثلاثة إلى العشرة فهو متفق عليه وجعلناه حيضاً فهذا
خلاصة كلام الفقهاء في هذه المسألة وبالله التوفيق.

❖ **السألة السادسة** ❖ انفرد المسلمون على حرمة الجماع في زمن الحيض، وانفقوا على حل
الاستمتاع بالمراء بما فود السرة ودون الركبة، واختلفوا في أنه هل يجوز الاستمتاع بما دون السرة
وفوق الركبة، فنقول : إن فسرنا المحيض بموضع الحيض على ما اختلفوا كانت الآية دالة على
تحريم الجماع فقط، فلا يكون فيها دلالة على تحريم ما ورده، بل من يقول : إن تخصيص
الشيء بالذكر يدل على أن المحكم فيها عنه بخلافه، يقول إن هذه الآية تدل على حل ما سوى
الجماع، أما من يفسر المحيض بالمحيض، كان تدمير الآية عنده فاعتزلوا النساء في زمن الحيض،
لم يقولوا ترك العمل بهذه الآية فيما فوق السرة ودون الركبة، فوجب أن يبقى الباقي على الحرمة
وبالله التوفيق.

أما قوله تعالى (ولا تقربوهن حتى يظهرن) فلذا يظهرن فأنوهن من حيث أمركم الله
فأعلم أن قوله (ولا تقربوهن) أي ولا تحاسنوهن، بفان قرب الرجل امرأته إذا حاسنها، وهذا
كالتكيد لقوله تعالى (فاعتزلوا النساء في المحيض) ويمكن أيضاً حملها على فائدة جليلة جديدة
وهي أن يكون قوله (فاعتزلوا النساء في المحيض) ميباً عن المباشرة في موضع اندم وقوله (ولا
تقربوهن) يكون ميباً عن الاندفاع بما يقرب من ذلك الموضع.
وفي الآية مسائل :

❖ **السألة الأولى** ❖ قرأ ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو، وابن عامر، وبقوت الخضرى،
وأبو بكر عن عاصم (حتى يظهرن) حقيصة من الطهارة، وقرأ حمزة والكسائي (يظهرن)
بالشديد، وكذا عن حمص عن عاصم، فمن نصب فهو زوال الدم لأن يظهرن من ظهرت المرأة
من حيضها، وذلك إذا انقطع الحيض، فالعسى : لا تقربون حتى يزول عنهن الدم، ومن قرأ
(يظهرن) بالشديد فهو على معنى يظهرن فأدغم كتوبه (يا أيها المرءل، ويا أيها الذئب) أي
الزمرل والذئب وبالله التوفيق.

﴿ المسألة الثانية ﴾ أكثر فنهاه الأئمة على أن المرأة إذا انتقع حيضها لا يحل لمزوج مجتمعا إلا بعد أن تحصل من الحيض ، وهذا قول مالك والأوزاعي والشافعي والسرري ، والمشهور عن أبي حنيفة أنها إن رأت الطهر دول عشرة أيام لم يقربها زوجها ، وإن رآته لعشرة أيام حار أن يقربها قبل الاغتسال ، حجة الشافعي من وجهين :

﴿ الحجة الأولى ﴾ أن الفترة تنواترة ، حجة بالإجماع ، فإذا حصلت قراءتان متواترتان وأمكن الجمع بينهما ، وجب الجمع بينهما .

إذا ثبت هذا فنقول : قريه (حتى يطهرون) بالتخفيف وبالتثقل (ويطهرون) بالتخفيف عبارة عن انقطاع الدم ، وبالتثقل عبارة عن تطهر بالماء والجمع بين الأمرين ممكن ، وحجـة دلالة هذه الآية على وجوب الأمرين ، وإذا كان يجب أن لا تنتهي هذه الحرمة إلا عند حصول الأمرين .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن قوله تعالى (فإذا تطهروا فامسكوا) علق الإتيان على التطهر بكلمة (إذا) وكلمة (إذا) للشرط في اللغة ، والمعين على الشرط عدم عدم الشرط ، فوجب أن لا يجوز الإتيان عند عدم التطهر ، حجة أبي حنيفة رحمه الله قوله تعالى (ولا تقر بهن حتى يطهرون) من عن قربانين وجعل غاية ذلك النهي أن يطهرون بمعنى ينقطع حيضهن ، وإذا كان انقطاع الحيض غاية لهذا النهي وجب أن لا يقضى هذا النهي عند انقطاع الحيض ، أوجب القاضي عنه بأنه لو اقتصر على قوله (حتى يطهرون) فكان ما ذكرتم لازماً ، أما لما ضم إليه قوله (فإذا تطهروا) صار المجموع هو الغاية وذلك بمنزلة أن يقول الرجل : لا تكلم فلاناً حتى يدخل الدار فإذا طلبت نفسه بعد الدخول فكلمه ، فإنه يجب أن يتعلق بإحاطة كلامه بالأمرين جميعاً ، وإذا ثبت أنه لا بد بعد انقطاع الحيض من التطهر فقد استأنفوا في ذلك التطهر فقال الشافعي وأكثر لفقهاء : هو الاغتسال وقال بعضهم : هو غسل الموضع ، وقال عطاء وضائس : هو أن تخل الموضع وتوضأ ، والصحيح هو الأول لوجهين (الأول) أن ظاهر قوله (فإذا تطهرون) حكم عندئذ إلى ذات المرأة ، فوجب أن يحصل هذا التطهر في كل بدنها لا في بعض من أعضائها (والثاني) أن منه على التطهر الذي يختص الحيض بوجوبه أولى من التطهر الذي يثبت في الاستحاضة ككبرته في الحيض ، فهذا يوجب أن المراد به الاغتسال ، إذا أمكن بوجود الماء ، وإد تعبر ذلك فقد أجمع الفاضلون بوجوب الاغتسال على أن التيمم يقوم مقامه ، وإنما أثبتنا التيمم مقام الاغتسال بدلالة الإجماع ، وإلا فالظاهر يقتضي أن لا يجوز قربانها إلا عند الاغتسال بالماء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في المراد بقوله تعالى (فامسكوا) هل هو من حيث أمركم الله) وفيه

وجوه (الأول) وهو قول ابن عباس وعلمه وإبراهيم وقتادة وعكرمة : فأتوبون في المأني فإنه هو الذي أمر الله به ، ولا تؤنوه في غير المأني . وقوله (من حيث أمركم الله) أي في حيث أمركم الله ، كنوته (إذا بودي للصلاة من يوم الجمعة ، أي في يوم الجمعة) الثاني (قال الأصم والرجاج : أي فأتوبون من حيث يحل لكم غنيابتي ، وذلك بأن لا يكن حسابات ولا معتكفات ، ولا محرمات) الثالث (وهو قول محمد ابن الحنفية فأتوبون من قبل الحلال دون الفحور ، والأقرب هو القول الأول لأن لفظة (حيث) حفيظة في المكان مجاز في غيره .

أما قوله (إنا لله بحسب التوابين) ويجب المتطهرين (فالكلام في تفسير محبة الله تعالى ، وفي تفسير التوبة قد تقدم فلا نعيد إلا أنا نقول : التواب هو المكتر من فعل ما يسمى توبة ، وقد يقال هذا من حق الله تعالى من حيث يكثر في قبول التوبة .

فإن قيل : ظاهر الآية يدل على أنه يجب تكثير التوبة مطلقاً والعقل يدل على أن التوبة لا تليق إلا بالذنوب . فمن لم يكن مذنباً وجب أن لا تحس منه التوبة .

(والجواب من وجهين) (الأول) أن المكلف لا يأمن البتة من التفسير ، تنازعه التوبة دفعا لذلك التفسير المحوز (الثاني) قال أبو مسلم الأصفهاني (التوبة) في اللغة عبارة عن الرجوع ورجوع العبد إلى الله تعالى في كل الأحوال محمود اعترض القاضي عليه بأن التوبة وإن كانت في أصل اللغة عبارة عن الرجوع ، إلا أنها في عرف الشرح عبارة عن الندم على ما فعل في الماضي ، والترك في الحاضر ، والحرص على أن لا يفعل مثله في المستقبل فوجب حله على هذا المعنى الشرعي دون المفهوم اللغوي ، ولأنني مسلم أن محبب عنه فيقول : مرادى من هذا الجواب أنه إن أمكن حمل اللفظ على التوبة الشرعية ، فقد صبح اللفظ مسلم عن السؤال ، وإن تعلل ذلك حله على التوبة بحسب اللغة الأصلية ، لئلا يتوجه انطمن والسؤال

أما قوله تعالى (ويجب المتطهرين) ففيه وجوه (أحدها) المراد منه التنزيه عن الذنوب والمعاصي وذلك لأن التائب هو الذي فعله ثم تركه ، والمتطهر هو الذي ما فعله تنزهاً عنه ، ولا ثالث لذين المضمين ، واللفظ محتمل لذلك ، لأن الذنوب نجاسة روحانية ، ولذلك قال (إنما المتبركون نجس) فتركه يكمل طهارة روحانية ، وهذا المعنى بوصف الله تعالى بأنه طاهر مطهر من حيث كونه منزهاً عن العيوب والقبائح ، ويقال : فلان طاهر الدليل .

والقول الثاني (أن المراد : لا يأتيها في زمان الحيض ، وأن لا يأتيها في غير المأني على ما قال (فأتوبون من حيث أمركم الله) ومن قال بهذا القول قال : هذا أولى لأنه أليق بما قبل الآية ولأنه تعالى قال حكاية عن قوم لوط (أخرجوهم من قريبتكم إنهم أناس يتطهرون) فكان

نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِمُوا إِلَىٰ نَفْسِكُمْ وَأَنْتُمْ آتَاءُ اللَّهِ وَأَعْطُوا
أَنْتُمْ مَلَائِكُهُ وَبَشِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٦٦﴾

قوله (ويجب التطهرين) ترك الإتيان في الأدمار .

﴿ والمحل الثالث ﴾ أنه تعالى لما أمرن بالتطهر في قوله (فإذا تطهرن) فلا جرم مدح
المتطهر فقال (ويجب للمتطهرين) والمراد منه التطهر بالماء ، وقد قال تعالى (رجال يحبون أن
يتطهروا والله يحب المتطهرين) فقبل في التفسير : إنهم كانوا يستنجون بالماء فأثنى الله عليهم .

الحكم الثامن

قوله تعالى ﴿ نسلكم حرث لكم فاتوا حركم أنى شئتم وقدموا لأنفسكم واتقوا الله واعطوا
أنكم ملائكة وبشرا المؤمنين ﴾ . في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا في سبب النزول وجوهاً (أحدها) روى أن اليهود قالوا :
من جامع امراته في قبلها من دبرها كان ولدها محول حبلأً ، وزعموا أن ذلك في التوراة ،
فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال : كذبت اليهود ونزلت هذه الآية (وثانيها) روى عن ابن
عباس أن عمر جاء إلى النبي ﷺ فقال : كذبت اليهود ونزلت هذه الآية (وثانيها) روى عن
ابن عباس أن عمر جاء إلى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله هلكت ، يحكى وقوع ذلك منه ،
فأنزل الله تعالى هذه الآية (وثالثها) كانت الأنصار تنكر أن يأتي الرجل المرأة من دبرها في
قبلها ، وكانوا أخذوا ذلك من اليهود ، وكانت قريش تفعل ذلك فأنكرت الأنصار ذلك
عليهم ، فنزلت الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (حرث لكم) أي مزرع ومنبت لنولد ، وهذا على سبيل التشبيه ،
ففرج امرأة كالأرض ، والنطفة كالنبت ، والولد كالنبات الخارج ، والحَرْث مصدر ، ولهذا
وجد الحَرْث فكان المعنى نسلكم ذوات حرث لكم فيهن لحَرْثون للولد ، فحذف المضاف ،
وأيضاً قد يسمى موضع الشيء باسم الشيء على سبيل المبالغة كقوله :

فإنما هي إغياي وإدبار

ويقال : هذا أمر الله ، أي مأموره ، وهذا شهوة فلان ، أي مشتهاه ، فكذلك حرث الرجل محرق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذهب أكثر العلماء إلى أن المراد من الآية أن الرجل غير بين أن يأتيها من قبلها في قبلها ، وبين أن يأتيها من دبرها في قبلها ، فقوله (أني شئتم) محمول على ذلك ، ونقل نافع عن ابن عمر أنه كان يقول : المراد من الآية تجوز إثبات النساء في أدبارهن ، وسائر الناس كذبوا نافعاً في هذه الرواية ، وهذا قول مالك ، واختار السيد المرتضى من الشيعة ، والمترضى رواه عن جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنه ، وحجة من قال : إنه لا يجوز إثبات النساء في أدبارهن من وجوه .

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن الله تعالى قال في آية المحيض (قل هو أدى فاعتزلوا النساء في المحيض) جعل قيام لأذى علة لحرمة إثبات موضع الأذى ، ولا معنى للأذى إلا ما يتأذى الإنسان منه وههنا يتأذى الإنسان بتر روائح ذلك الدم وحصول هذه العلة في محل النزاع فظهر فإذا كانت تلك العلة فائتمة ههنا وجب حصول الحرمة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (فأتوهن من حيث أمركم الله) وظاهر الأمر للوجوب ، ولا يمكن أن يقال : إنه يقيد بوجوب إثباتهن لأن ذلك غير واجب ، فوجب حمله على أن المراد منه أن من أتى المرأة وجب أن يأتيها في ذلك الموضع الذي أمر الله تعالى به ثم هذا غير محمول على الدبر ، لأن ذلك بالإجماع غير واجب فتعين أن يكون محمولاً على القبل ، وذلك هو المطلوب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ روى حريز ابن ثابت أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن إثبات النساء في أدبارهن ، فقال النبي ﷺ : حلال ، فلما ولي الرجل دعاء فقال : كيف قلت في أي الخريتين ، أو في أي الخريتين ، أو في أي الخريتين ، أمن قبلها في قبلها فنعم ، أمن دبرها في قبلها فنعم ، أمن دبرها في دبرها فلا ، إن الله لا يستحي من الحق ، لا تؤثروا النساء في أدبارهن ، وأراد بحريتها ملكها ، وأصل الحرمة عروة المودة شبه الثقب بها ، والحرمة هي التي يغطيها الخراز ، كشيء من المثني ، وكذلك تحصفه من قوههم : خصفت الخلد إذا خرزته ، حجة من قال بالجواز وجوه :

﴿ المسألة الأولى ﴾ التمسك بهذه الآية من وجهين (الأول) أنه تعالى جعل الحرث اسماً للمرأة فقال (نسألكم حرث لكم) فهذا يدل على أن الحرث اسم للمرأة لا للموضع المعين ، فلما كان بعده (فأتوه حرثكم أني شئتم) كان المراد فأتوا نساءكم أني شئتم فيكون هذا إطلاقاً

في إتيانهم على جميع الوجوه ، فيدخل فيه محل النزاع .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن كلمة (أنى) معناها أين ، فإن الله تعالى (أنى لك هذا) قلت هو من عند الله (والتقدير : من أين لك هذا) فصار تقدير الآية : فأتوا حرثكم أين شئتم وكلمة : أين شئتم ، تدل على تعدد الأمكنة : اجلس أين شئت ويكون هذا تغييراً بين الأمكنة .

إذا ثبت هذا فقول : ظهر أنه لا يمكن حمل الآية على الإتيان من قبلها في قبلها ، أو من دبرها في قبلها لأن على هذا التقدير المكان واحد ، والتعداد إذا وقع في طريق الإتيان ، واللفظ اللاتين به أن يقال : انهبوا إليه كيف شئتم فبما لم يكن المذكور ههنا لفظة : كيف ، بل لفظة (أنى) ويثبت أن لفظة (أنى) مشعرة بالتغيير بين الأمكنة ، ثبت أنه ليس المراد ما ذكرتم بل ما ذكرناه .

﴿ الحجة الثانية ﴾ نعم . التمسك بعموم قوله تعالى (إلا على أزواجهم أو ما ملكتم أيديهم) ترك العمل به في حق المذكور لدلالة الإجماع ، فوجب أن يبقى معمولاً به في حق النساء .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ توفقنا على أنه لو قال للمرأة : ديرك على حرام ونوى الطلاق أنه يكون طلاقاً ، وهذا يقتضي كون دبرها حلالاً له ، هذا مجموع كلام القوم في هذا الباب .

(أجاب الأولون فقالوا) لذي يدل على أنه لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية إتيان النساء في غير المأني وجوه (الأول) أن الحرث اسم لموضع المحرقة ، ومعلوم أن المرأة بجميع أجزائها ليست موضعاً للمحرقة ، فاستع بالطلاق اسم الحرث على ذات المرأة ، ويقتضي هذا الدليل أن لا يطلق لفظ الحرث على ذات المرأة إلا لما تركنا العمل بهذا الدليل في قوله (نسواكم حرث لكم) لأن الله تعالى صرح ههنا بالطلاق لفظ الحرث على ذات المرأة ، فحملنا ذلك على المجاز المشهور من تسمية كل الشيء باسم جزءه ، وهذه الصورة مفقودة في قوله (فأتوا حرثكم) فوجب حمل الحرث ههنا على موضع المحرقة على التبيين ، فثبت أن الآية لا دلالة فيها إلا على إتيان النساء في المأني .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في بيان أن هذه الآية لا يمكن أن تكون دالة على ما ذكروه لما يبين أن ما قبل هذه الآية يدل على المنع مما ذكروه من وجهين (أحدهما) قوله (قل هو أنى) (والثاني) قوله (فأتوا من حيث أمركم الله) فلو دلت هذه الآية على التجوز لكان ذلك جمعاً بين ما يدل على التحريم وبين ما يدل على التحليل في موضع واحد ، والأصل أنه لا يجوز .

﴿ الرمة الثالثة ﴾ الروايات المشهورة في أن سبب نزول هذه الآية اختلافهم في أنه هل يجوز إتيانها من دبرها في قبلها ، وسبب نزول الآية لا يكون خارجاً عن الآية فوجب كون الآية مثابة لهذه الصورة ، ومتى حملناها على هذه الصورة لم يكن بنا حاجة إلى حملها على الصورة الأخرى فثبت بهذه الوجوه أن المراد من الآية ليس ما ذكره ، وعند هذا تبحث عن الوجوه التي فسكوا بها على التفصيل .

﴿ أما الوجه الأول ﴾ فقد بينا أن قوله (فأتوا حرثكم) معناه : فأتوا موضع الحرث .

﴿ وأما الثاني ﴾ فإنه لما كان المراد بالحرث في قوله (فأتوا حرثكم) ذلك الموضع المعين لم يكن حمل (أتى شتم) على التخير في مكان ، وعند هذا يضم فيه زبانه ، وهي أن يكون المراد من (أتى شتم) قيصر لفظه : من ، لا يقال ليس حمل لفظ الحرث على حقيقته ، والمتروك هذا الإصرار أولى من حمل لفظ الحرث على المرأة على سبيل المجاز ، حتى لا يلزمنا هذا الإصرار لأن نقول : بل هذا أولى ، لأن الأصل في الإصرار الحرمة .

﴿ رُما الثالث ﴾ فجوابه : أن قوله (لا على أزواجهم أو ما مذكت أجمعهم) عام ، ودلائك خاصة ، والخاص مقدم على العام .

﴿ وأما الرابع ﴾ فجوابه : أن قوله « دبرك على حرام » بما صليح أن يكون كتابة عن الطلاق ، لأنه محل الحل الملاسة والمضاجعة ، فصار ذلك كفونه : يدك طالق ، والله أعلم .

﴿ المسئلة الرابعة ﴾ اختلف المفسرون في تفسير قوله (أتى شتم) والمشهور ما ذكرناه أنه يجوز للزوج أن يأتيها من قبلها في قبلها ، ومن دبرها في قبلها (والثاني) أن المعنى : أي وقت شتم من أوقات الحل : بمعنى إذا لم تكن أجنبية ، أو محرمة ، أو صائبة ، أو حائضاً (وثالث) أنه يجوز للرجل أن ينكحها قائمة أو ماركة ، أو مضطجعة ، بعد أن يكون في الفرج (الرابع) قال ابن عباس : المتى إن شاء ، وإن شاء لم يعرف ، وهو منقول عن سعيد بن المسيب (الخامس) متى شتم من ليل أو نهار .

فإن قيل : فما المختار من هذه الأقاويل ؟

فتنا . فقد ظهر عن المفسرين أن سبب نزول هذه الآية هو أن اليهود كانوا يقولون : من أتى المرأة من دبرها في قبلها جاء الولد أحرث ، فأنزل الله تعالى هذا التكذيب قولهم ، فكان الأولى حمل اللفظ عليه ، وأما الأوقات فلا مدخل لها في هذا الباب ، لأن (أتى) يكون بمعنى (متى) ويكون بمعنى (كيف) وأما العزل وحلافه فلا يدخل تحت (أتى) لأن حال الجماع لا

يختلف بذلك ، فلا وجه لحمل الكلام إلا على ما قلنا .

أما قوله (وقدموا لأنفسكم) فمعناه : افعلوا ما تستوجبون به الجنة والكرامة ونظيره أن يقول الرجل لغيره : قدم لنفسك عملاً صالحاً ، وهو كقوله (وتزودوا فإن خير الزاد التقوى) ونظير لفظ التقديم ما حكى الله تعالى عن فريق من أهل النار وهو قوله (قالوا بل أنتم لا مرحباً بكم أنتم قدمتموه لنا فبئس المفرار) .

فإن قيل : كيف تعلق هذا الكلام بما قبله ؟ .

قلنا : نقل عن ابن عباس أنه قال : معناه التسمية عند اجتماع وهو في غاية البعد ، والذي عندي فيه أن قوله (تساوكم حرث لكم) جار مجرى التنبيه على سبب إبادة الوطء ، كأنه قيل : هؤلاء النسوان إنما حكم الله بإبادة وطئهن لكم لأجل أنهن حرث لكم أي بسبب أنه يتولد الولد منها ثم قال بعده (فتزودوا حرثكم أني شتم) أي ما كان السبب في إبادة وطئها لكم حصول الحرث ، فأتوا حرثكم ، ولا تزودوا غير موضع الحرث ، فكان قوله (فأتوا حرثكم) دليلاً على الإذن في ذلك الموضع ، والمنع من غير ذلك الموضع ، فلما اشتملت الآية على الإذن في أحد الموضعين ، والمنع عن الموضع الآخر ، لا حرم قال (وقدموا لأنفسكم) أي لا تكونوا في قيد قضاء الشهوة بل كونوا في قيد تقديم الطاعة ، ثم إنه تعالى أكد ذلك بقوله (واتقوا الله) ثم أكد ذلك بقوله (واعلموا أنكم ملائكة) وهذه التهديدات الثلاثة المتوالية لا يليق ذكرها إلا إذا كانت مسبقة بالنهي عن شيء ، ولئلا يشبه ، ثبت أن ما قبل هذه الآية دال على تحريم هذا الفعل ، وما بعدها أيضاً دال على تحريمه ، فظهر أن المذهب الصحيح في تفسير هذه الآية ما ذهب إليه جمهور المحققين .

أما قوله تعالى (واتقوا الله واعلموا أنكم ملائكة) فاعلم أن الكلام في التقوى قد تقدم ، والكلام في تفسير لغز الله تعالى قد تقدم في قوله (الذين يظنون أنهم ملائكة رسلهم) واعلم أنه تعالى ذكر هذه الأمور الثلاثة (أوفا) وقدموا لأنفسكم) والمراد منه فعل الطاعات (وثبتوها) قوله (واتقوا الله) والمراد منه ترك المحظورات (وثبتوها) قوله (واعلموا أنكم ملائكة) ربه إشارة إلى أني إنما كلفتمكم تحمل المشقة في فعل الطاعات وترك المحظورات لأجل يوم البعث والنشور والحساب ، فلولا ذلك اليوم لكان تحمل المشقة في فعل الطاعات وترك المحظورات عبثاً وما أحسن هذا الترتيب ، ثم قال (وبشر المؤمنين) والمراد منه رعاية الترتيب المختار في القرآن وهو أن يجعل مع كل وعيد وعداً والمعنى وبشر المؤمنين خاصة بالثواب والكرامة لحذف ذكرها لما أنها معلوم ، فصار كقوله (وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلاً كبيراً) .

وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصَادِقُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ يَجْمَعُ
عَلَيْهِمُ ۖ

الحكم التاسع

في الإيمان

قوله تعالى ﴿ وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصَادِقُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ يَجْمَعُ عَلَيْهِمُ ﴾

والمقصود أكثر من الكلام في هذه الآية ، وأحد ما ذكره وجهان (الأول) وهو الذي ذكره أبو مسلم الأصبهاني ، وهو الأحسن أن قوله (وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ) ليس من الجراءة على الله بكثرة الخلف به ، لأن من أكثر ذكر شيء في معنى من المعاني فقد جعله عرضة له يقول الرجل : قد جعلتني عرضة للملك ، وقال الشاعر :

وَلَا تَجْعَلْنِي عُرْضَةً لِلْوَالِدِ

وقد ذم الله تعالى من أكثر الخلف بقوله (وَلَا تَجْعَلْ كُلَّ حِلَافٍ مَوْجِبٍ) وقال تعالى (وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ) ونحو كانوا يمدحون الإيمان بالإتقان من الخلف ، كما كان كثير :

قليل إلا لا يا حافظ ليمينه وإن سبقت منه الآية يوث

والحكمة في الأمر بتقليل الإيمان أن من حلف في كل قليل وكثير بالله انطلق اسمه بذلك ولا يبنى لليمين في قلبه وقع ، فلا يؤمن بإقامه على اليمين الكاذبة ، فيختار ما هو العرض الأصلي في اليمين ، وأيضاً كما كان الإنسان أكثر تعظيماً لله تعالى كان أكمل في العبودية ومن كمال التعظيم أن يكون ذكر الله تعالى أجل وأعلى عنه من أن يستشهد به في عرض من الأغراض الدنيوية .

والمأقوله تعالى بعد ذلك (أَنْ تَبَرُّوا) فهو علة لهذا النهي ، فقوله (أَنْ تَبَرُّوا) أي إرادة أن تبروا ، والمعنى : إنما غيبتكم عن هذا لما أذن توفي ذلك من البر والتقوى والإصلاح . فتكونون يا معشر المؤمنين بررة أتقيا ، مصلحين في الأرض غير مفسدين .

لَا يَأْخُذُكُمْ اللَّهُ بِالْفُغْرِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤْخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٦١﴾

فإن قيل : وكيف ينزّم من ترك الحلف حصول اليمين والتعوى والإصلاح بين الناس ؟

قلنا : لأن من ترك الحلف لاعتقاده أن الله تعالى أحل وأعظم أن يستشهد باسمه العظيم في مطالب الدنيا وحسائس مطالب أخلف ، فلا شك أن هذا من أعظم أبواب البر وأما معنى التعوى فظاهر أنه اتقى أن يصنر منه ما يحل بتعظيم الله ، وأما الإصلاح بين الناس فعنى اعتقدوا في صدق طعنه ، وبعده عن الأغراض الفاسدة فيقبلون قوله فيحصل الصلح بتوسطه .

﴿ تناولنا الثاني ﴾ قالوا : العرض عبارة عن المانع ، والدليل على صحة هذه اللغة أنه يقال . أردت أفعل كذا فعرض في أمر كذا ، وعترض أي تخمس ذلك فتعني منه ، واشتقاقها من الشيء الذي يوضع في عرض الطريق فيصير مانعاً للناس من السلوك والمروء ويقال : عترض فلان على كلام فلان ، وجعل كلامه معترضاً للكلام آخر ، أي ذكر ما يمنعه من تثبيت كلامه ، إذا عرفت أصل الاشتقاق فمعرضة فعلة بمعنى المفعول ، كالتيضقة ، والنعرة ، يكون اسماً لما يجعل معرضاً دون الشيء ، ومانعاً منه ، ثبت أن لمعرضة عبارة عن المانع ، وأم اللام في قوله (لا يمانكم) فهو للتعجيل .

إذا عرفت هذا فيقول : تقدير الآية : ولا تفعلوا ذكر الله مانعاً سبب أيمانكم من أن تبروا أو في أن تروا ، فأسقط حرف آخر لعدم الحاجة إليه سبب ظهوره ، قالوا : وسبب نزول الآية أن الرجل كان يخلف على ترك الخيرات من صلة الرحم . أو إصلاح ذات البين ، أو إحسان إلى أحد دعيائه ثم يقول : أخلف الله أن أحث في يميني فيترك البر وإن الله البر في يمينه ففعل : لا تفعلوا ذكر الله مانعاً سبب هذه الأيمان عن فعل البر والتعوى هذا أجود ما ذكره المفسرون وقد ضوئوا في كلمات آخر ، ولكن لا فائدة فيها فتركناها ، ثم قال في آخر الآية (والله سميع عليم) أي : إن خلقكم سمع ، وإن ترككم الحلف تعظيماً لله وإحلالاً له من أن يستشهد باسمه الكريم في الأغراض المعالجة فهو عليم عالم بما في قلوبكم ويحكمكم .

قوله تعالى ﴿ لَا يَوَاحِدُكُمْ اللَّهُ بِالْفُغْرِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤْخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ

حَلِيمٌ ﴾ .

في الآية مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (اللغو) الساقط الذي لا يعتد به ، سواء كان كلاماً أو غيره ، أما ورود هذه اللفظة في الكلام ، فيدل عليه الآية والخبر والرواية ، أما الآية فقوله تعالى (وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه) وقوله (لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيلاً) وقوله (لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه) وقوله (لا تسمع فيها لأغية) (أما قوله وإذا مروا باللغو مروا كراماً) فيحتمل أن يكون المراد ، وإذا مروا بالكلام الذي يكون لغواً ، وأن يكون المراد ، وإذا مروا بالفعل الذي يكون لغواً .

وأما الخبر فقوله ﷺ من قال يوم الجمعة لصاحبه مه والإمام يخطب فقد لغا .

وأما الرواية فيقال : لغا الطائر بلغوا لغواً إذا صوت ، ولغو الطائر نصوته ، وأما ورود هذا اللفظ في غير الكلام ، فهو أنه يقال لما لا يعتد به من أولاد الأهل : لغوا ، فك جريز :

يعد الناسبون بني تحم
بيوت المجد أربعة كباراً
وتخرج منهم المرثي لغواً
كما أقيت في الدية الخوار

وقال العجاج :

ورب أسراب حجاج كظم
عن اللغا ورنث الشكلم

قال الفراء : اللغا ، مصدر للغيت ، (واللغو) مصدر للغوت ، فهذا ما يتعلق باللغة .

أما المنسرون فقد ذكروا وجوهاً (الأول) قال الشافعي رضي الله عنه : إنه قول العرب : لا والله ، وبلى والله ، مما يؤكدون به كلامهم ولا يخطر ببالهم الخلف ، ولو قيل لواحد منهم : سمعتك اليوم تحلف في المسجد الحرام ألف مرة لأنكر ذلك ، ولعله قال : لا والله ألف مرة (والثاني) وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه : أن اللغو هو أن يحلف على شيء يعتقد أنه كان ثم يان أنه لم يكن فهذا هو اللغو ، ومثله هذا الإختلاف أن الشافعي لا يوجب الكفارة في قول الرجل لا والله وبلى والله ويوجبها فيما إذا حلف على شيء يعتقد أنه كان ثم يان أنه لم يكن ، وأبو حنيفة يحكم بالفسد من ذلك ومذهب الشافعي هو قول عائشة ، والشعبي ، وعكرمة ، وقول أبي حنيفة هو قول ابن عباس ، والحسن ، ومعاذ ، والنخعي وأثرهري ، وسليمان بن يسار ، وقنفذ ، والسدي ، ومكحول ، حجة الشافعي رضي الله عنه على قوله وجوه (الأول) ما روت عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال : لغو اليمين قول الرجل في

كلامه كلاً والله ، وبلى والله ، ولا والله ، وروى أنه ﷺ مر يقوم يتصلون ، وسعه رجل من صحابه فرمى رجل من القوم ، فقال : أصبت والله ، ثم أخطأ ، ثم قال الذي مع النبي ﷺ : حدث الرجل يا رسول الله ، فقال ﷺ : كل أيمان الرماة لغو لا كفارة فيها ولا عقوبة ، وعن عائشة أنها قالت : أيمان النغو ما كان في الغزل والمرء والمصومة التي لا يبعد عنها القلب ، وأثر الصحابي في تفسير كلام الله حجة .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن قوله (لا يؤاخذكم الله بالغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) يدل على أن لغو اليمين كالغافل ، المضاد لما يحصل بسبب كسب القلب ، ولكن أفراد من قوله (بما كسبت قلوبكم) هو الذي يقصده الإنسان على الجهد ويربط قلبه به ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون اللغو الذي هو كالتقاعل له أن يكون معناه ما لا يقصده الإنسان بالجد ، ولا يربط قلبه به ، وذلك هو قول الناس على سبيل التعمد في الكلام : لا والله بلى والله ، فإنه إذا حلف على شيء بالجد أنه كان حاصلاً ثم ظهر أنه لم يكن فقد قصد الإنسان بذلك اليمين تصديق قول نفسه وربط قلبه بذلك ، فلم يكن ذلك لغواً البتة بل كان ذلك حاصلاً بكسب القلب .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أنه سبحانه ذكر قبل هذه الآية (ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم) وقد ذكرنا أن معناه النهي عن كثرة الحلف واليمين ، وهؤلاء الذين يقولون على سبيل الاعتناء : لا والله وبلى والله لا شك أنهم يكثرون الحلف ، فذكر تعالى عقيب قوله (ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم) حال هؤلاء الذين يكثرون الحلف على سبيل الاعتناء في الكلام لا على سبيل القصد إلى الحلف ، وبين أنه لا مؤاخفة عليهم ، ولا كفارة ، لأن إيجاب المؤاخفة والكفارة عليهم يفضي إما إلى أن يمتنعوا عن الكلام ، أو يلزمهم في كل لحظة كفارة وكلاماً حرج في الدين ، فظهر أن تفسير اللغو بما ذكرناه هو المناسب لما قيل الآية ، فلما الذي قال أبو حنيفة رضي الله عنه فإنه لا يناسب ما قيل الآية فكان تأويل الشافعي أولى ، حجة أبي حنيفة رضي الله عنه من وجوه .

﴿ الحجة الأولى ﴾ فونه ﷺ من حلف على بين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير ثم ليكثر عن يمينه ، أخذت دل على وجوب الكفارة على الحلفت مطلقاً من غير فصل بين المجد والمزول .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن اليمين معنى لا يلحقه الفسخ ، فلا يعتبر فيه القصد كالطلاق والعناق ، فهاتان الحجتان يوجبان الكفارة في قول الناس : لا والله وبلى والله ، إذا حصل

الحث ، ثم الذي يدل على أن اللغو لا يمكن تفسيره بما قال الشافعي ، ويجب تفسيره بما قال أبو حنيفة أن اليمين في اللغة عبارة عن القوة قال الشاعر :

إذا ما راية وقعت لمجد فلها عرابة باليمين

أي بالقوة ، والمقصود من اليمين تقوية جانب البر على جانب الحث بسبب اليمين ، وهذا إنما يفعل في الموضع الذي يكون قبلاً للتقوية ، وهذا إما يكرن إذا وقع اليمين على فعل في المستقبل ، فاما إذا وقع اليمين على الماضي فذلك لا يقبل التقوية البتة ، فعلى هذا اليمين على الماضي تكون خالية عن الثبوت المطلوبة منها ، والحال عن المطلوب يكون لغواً ، فثبت أن اللغو هو اليمين على الماضي ، وأما اليمين على المستقبل فهو قابل للتقوية ، فلم تكن هذه اليمين خالية عن الغرض المطلوب منها فلا تكون لغواً .

﴿ القول الثالث ﴾ في تفسير بين اللغو : هو أنه إذا حلف على ترك طاعة ، أو فصل معصية ، فهذا هو بين اللغو وهو المعصية . قال تعالى (وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه) فبين أنه تعالى لا يؤاخذ بترك هذه الأيمان ، ثم قال (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) أي يثابتمكم على ذلك الذي حلفتم عليه من ترك الطاعة وقيل المعصية ، قالوا : وهذا التأويل متلف لقوله عليه السلام « من حلف على بين فرأى غيرها خيراً منها فلهأت الذي هو غير ثم ليكفر » وهذا التأويل ضعيف من وجهين (الأول) هو أن المؤاخذة المذكورة في هذه الآية صارت مفسرة في آية المائدة بقوله تعالى (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته) ولما كان المراد بالمؤاخذة إيجاب الكفارة وهما الكفارة ولجبة ، علمنا أن المراد من الآية ليس هو هذه الصورة (الثاني) أنه تعالى جعل المقابل للغو هو كسب القلب ، ولا يمكن تفسيره بما ذكره من الإصرار على الشيء الذي حلفوا عليه لأن كسب القلب مشعر بالشروع في فعل جديد ، فلما الاستمرار على ما كان فذلك لا يسمى كسب القلب .

﴿ القول الرابع ﴾ في تفسير بين اللغو : أنها اليمين المكفرة سميت لغواً لأن الكفارة أسقطت الإثم ، فكانه قيل : لا يؤاخذكم الله باللغو إذا كفرتم ، وهذا قول الضحاك .

﴿ القول الخامس ﴾ وهو قول القاضي : أن المراد به ما يقع سهواً غير مقصود إليه ، والدليل عليه قوله تعالى بعد ذلك (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) أي يؤاخذكم إذا تعمدت ، ومعلوم أن القلب للعمد هو السهو .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج الشافعي رضي الله عنه بهذه الآية على وجوب الكفارة في اليمين الغموس ، قال : إنه تعالى ذكرهما (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) ، وقال في آية

لِلَّذِينَ يُؤُولُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرْبَعًا أَوْبَعَةً إِنْ تَاءَمَّرُوا فِيمَا آتَاهُ اللَّهُ فَهُوَ رَحِيمٌ
وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٢﴾

المائدة (ولكن إذا أخذكم بما عقدتم الإيمان) وعقد اليمين محتمل لأن يكون المراد منه عقد القلب به ، ولأن يكون المراد به العقد الذي يضاد الحل ، قلباً ذكره هنا قوله (بما كتبتموهكم) علمنا أن المراد من ذلك العقد هو عقد القلب ، وأيضاً ذكر المؤاخاة هنا ، ولم يبين أن تلك المؤاخاة ما هي ، وبينها في آية المائدة بقوله (ولكن إذا أخذكم بما عقدتم الإيمان فكفارته) فبين أن المؤاخاة هي الكفارة ، فكل واحدة من هاتين اليمين محملة من وجه ، مينة من وجه آخر فصارت كل واحدة منها مفسرة للأخرى من وجه ، وحصل من كل واحدة منهما أن كل يمين ذكر على سبيل الجد وربط القلب ، فالكفارة واجبة فيها ، واليمين القموس كذلك فكانت الكفارة واجبة فيها .

أما قوله تعالى (والله غفور رحيم) فقد علمت أن : الغفور . مهالفة في ستر الذنوب ، وفي إسقاط عقوبتها ، وأما : الحليم ، فاعلم أن الحليم في كلام العرب الأناة والسكون ، يقال : ضع المردح على أحلم الجبال ، أي على أشدها ثوباً في السهم ، ومنه الحليم لأنه يرى في حال السكون ، وعلمته الثدي ، ومعنى : الحليم ، في صفة الله : الذي لا يعجل بالعقوبة ، بل يؤخر عقوبة الكفار والفجار

الحكم العاشر

فيما يتعلق بالإيلاء والطلاق

قوله تعالى ﴿ للذين يؤولون من نسائهم ترمص أربعة أشهر فإِنْ تَاءَمَّرُوا فِيمَا آتَاهُ اللَّهُ فَهُوَ رَحِيمٌ . وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ثنى يؤان إيلاء ، وتثنى يتألى تألياً ، وتثلى يتألى فتلاء ، والأهم منه أئبة وأتوة ، كلاهما بالتشديد ، وحكى أبو عبيدة التوة وأتوة وأترة ثلاث لغات ، وبالجملنة فالألية والقسم واليمين ، والخلف، كلها عبارات عن معنى واحد ، وفي الحديث حكاية عن الله

تعالى وأثبت أقبل خلاف المفسرين ، وقال كثير :

قبل الألبا حنظ لمينه فبون سبست منه الآية برمت

هذا هو معنى اللفظ بحسب أصل اللغة ، أما في عرف الشرع فهو اليمين على ترك الرطه ، كما إذا قال : والله لا أجعلك ، ولا أباضعك ، ولا أفرئك ، ومن المفسرين من قال : في الآية حذف تقديره : للذين يؤمنون أن يعتزلوا من نسائهم ، إلا أنه حذف للدلالة البقي عليه ، وأنا أقول : هذا الإضمار إما يحتاج إليه إذا حلفنا لفظ الإيلاء على المعهود الفخوي ، أما إذا حلفنا على المتعارف في الشرع استغنينا عن هذا الإضمار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روي أن الإيلاء في الجاهلية كان خلافاً قال سعيد بن المسيب : كان الرجل لا يريد امرأة ولا يحب أن يتزوجها غيره فيحلف أن لا يقربها ، فكان يتركها بذلك لا يبا ولا ذمت يعزل ، والغرض منه مضارة المرأة ، ثم إن أهل الإسلام كانوا يفعلون ذلك أيضاً ، فنزل الله تعالى ذلك وأمهل للزوج مدة حتى يتروى ويتأمل ، فإن رأى المصلحة في ترك هذه المضارة فعلها ، وإن رأى المصلحة في المفارقة عن المرأة فارقتها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ عبد الله (ألو من نسائهم) (قرأ ابن عباس رضي الله عنهما يقسمون من نسائهم) .

أما قوله (من نسائهم) ففيه سؤال ، وهو أنه يقال : المتعارف أن يقال : حلف فلان على كذا أو ألى على كذا ، فلم أبدلت لفظة (على) مهنة بلغة (من) ؟ .

(والجواب من وجهين) (الأول) أن يراد لهم من نسائهم تربص أربعة أشهر ، كما يقال : لي منك كذا (والثاني) أنه ضمن في هذا القسم معنى البعد ، فكانه قيل : يبعدون من نسائهم مولين أو مقسمين .

أما قوله تعالى (تربص أربعة أشهر) فاعلم أن التربص التلبث والانتظار يقال : تربصت الشيء تربصاً ، ويقال : ما في عني هذا الأمر ربصاً ، أي تلبت ، وإضافة التربص إلى أربعة أشهر إضافة المصدر إلى الظرف كقوله : بينهما مسيرة يوم ، أي مسيرة في يوم ومثله كثير .

أما قوله (فإن فاءوا) فمعناه فلان رجعوا ، والفاء في اللغة هو رجوع الشيء إلى ما كان عليه من قبل ، ولهذا قيل لما نسخ الشمس من النفل ثم يعود : فيء ، وقرئ أهل العربية بين الفاء والنفل ، فقالوا : الفاء ما كان يائس ، لأنه الذي نسخته الشمس والنفل ما كان

بالنداء لأنه لم يشبه الشمس وفي الجنة ظل وليس فيها قى ، لأنه لا شمس فيها ، قال الله تعالى (وظل جديده) وأنشدوا :

فلا الظل من برد الفصحى يستطيعه ولا الفيء من برد العشى يدوق

وقيل : فلان سريع الفيء ، والقبلة حكماها الفراء عن العرب ، أي سريع الرجوع عن الغضب إلى الهدوء المتضمنة وقيل : لما رده الله على المسلمين من مال المشركين فيء كأنه كاد هم فرجع إليهم فقوله (فإن ناموا) معناه فإن رجعوا عما حلقوا عليه من ترك جماعها (فإن الله غفور رحيم) للمزوج إذا تاب من إغواره بامرأته كما أنه غفور رحيم لكل من التائبين .

أما قوله تعالى (وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم) فاعلم أن العزم عقد القلب على الشيء ، بفعل عزم على الشيء ، يعزم عزمًا وعزيمة ، وعزمت عليك لتعلمن ، أي أقسمت ، والطلاق مصدر طلقت المرأة أطلاق طلاقاً ، وقال النليث : طلقت بضم اللام ، وفتاح ابن الأعرابي : طلقت بضم اللام من الطلاق أجود ، ومعنى الطلاق هو حل عقد النكاح بما يكون حلالاً في الشرع ، وأصله من الإنطلاق ، وهو الذهاب ، فالطلاق عبارة عن إنطلاق المرأة ، فهذا ما يتعلق بتفسير لفظ الآية :

أما الأحكام فكثيرة ونذكرها بعضها بعض ما دلت الآية عليه في مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ كل زوج يتصور منه الوقاع ، وكان تصرفه معتبراً في الشرع ، فإنه يصح منه الإيلاء ، وهذا القيد محترط طرد وعكساً ، أما الطرد فهو أن كل من كان كذلك صح إيلآؤه ، ويخرج عليه أحكام (الأول) يصح إيلآؤه للمسي ، وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه ، وقد أبو يوسف ومحمد : لا يصح إيلآؤه بالله تعالى ويصح بالطلاق والعتاق لنا قوله تعالى (للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر) وهذا العموم يتناول الكافر والمسلم .

﴿ الحكم الثاني ﴾ قال لشافعي رضي الله عنه : مدة الإيلاء لا تختلف بالرق والحرية فهي أربعة أشهر سواء كان الزوجان حريين أو رقيقين ، أو أحدهما كان حراً والآخر رقيقاً ، وعند أبي حنيفة ومالك رضي الله عنهما تنصف بالرق ، إلا أن عند أبي حنيفة تنصف سرق المرأة ، وعند مالك يرقى الرجل ، كما قال في الطلاق لنا إن ظاهر قوله تعالى (للذين يؤلون من نسائهم) يتناول الكل ، والتخصيص بخلاف الظاهر ، لأن تقدير هذه المدة إما كان لأجل معنى يرجع إلى الخيلة والطبع ، وهوقة العسر على مفارقة الزوج فيستوي فيه الحر والرقيق ، كالحيض ، ومدة الرضاغ ومدة لعنة .

﴿ الحكم الثالث ﴾ يصح الإيلاء في حال الرضا والغضب . وقال مالك : لا يصح إلا في حال الغضب لنا ظاهر هذه الآية .

﴿ الحكم الرابع ﴾ يصح الإيلاء من المرأة سواء كانت في صلب النكاح ، أو كانت مطلقة طلقه رجعية ، بدليل أن الرجعية يصنع عليها أنها من نساءه ، بدليل أنه لو قال : نسائي طوائف ، وقع الطلاق عليها ، وإذا ثبت أنها من نساءه دخلت تحت الآية لظاهر قوله (للذين يؤولون من نسائهم) .

أما عكس هذه القضية ، وهو أن من لا يتصور منه النزع لا يصح إيلاؤه ، ففيه حكماء :

﴿ الحكم الأول ﴾ إيلاء الخصي صحيح ، لأنه يجمع كما يجمع الفعل ، إنما انفرد في حقه الإيلاء وذلك لا أثر له ولأنه داخل تحت عموم الآية .

﴿ الحكم الثاني ﴾ المجبوب إن بقي منه ما يمكنه أن يجمع به صح إيلاؤه وإن لم يبق فبق قولان (أحدهما) أنه لا يصح إيلاؤه وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه (والثاني) أنه يصح لعموم هذه الآية ، لأن قصد المضاربة باليمين قد حصل منه .

﴿ تنبيه الثاني ﴾ أن يكون زوجاً ، فلو قال لأجنبي : والله لا أجامعت ثم نكحها لم يكن مؤثماً لأن قوله تعالى (للذين يؤولون من نسائهم تربص أربعة أشهر) يفيد أن هذا الحكم لهم لا لغيرهم ، كقوله (لكم دينكم وفي دين) أي لكم لا لغيركم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المحلوف به والخلف إما أن يكون بالله أو بغيره . فإن كان بالله كان مؤثماً ، ثم إن جامعها في مدة الإيلاء فرج عن الإيلاء ، وهل تجب كفارة اليمين فيه قولان : الجديد وهو الأصح ، وقول أبي حنيفة رضي الله عنه أنه تجب كفارة اليمين ، والقديم أنه إذا فاء بعد عضي الشدة أو في خلال المدة فلا كفارة عليه ، حجة القول : والله لا أقربك ثم يقربها ، ويبرأ أن يقول : والله لا أكلمك ثم يكلمك ، وحجة القول القديم قوله تعالى (فإن قاموا فإن الله غفور رحيم) الإستدلال به من وجهين (أحدهما) أن الكفارة لو كانت واجبة لذكرها الله ههنا ، لأن الحلية ههنا داعية إلى معرفتها ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز (والثاني) أنه تعالى كما لم يذكر وجوب الكفارة به على سقوطها بقوله (فإن قاموا فإن الله غفور رحيم) والعرفان يوجب ترك المؤاخذه ولأولئك أن يجيبوا فيقولوا : إنما ترك الكفارة ههنا لأنه تعالى بينها في القرآن وعلى لسان رسول الله ﷺ في سائر المواضع .

أما قوله (غفور رحيم) فهو يدل على عدم العقاب ، لكن عدم العقاب لا ينافي وحوب الفعل ، كما أن النائب عن الزنا والقتل لا عقاب عليه ، وسع ذلك بحسب عليه الحد والقصاص ، وأما إن كان الحلف في الإيلاء بغير الله كما إذا قال : إن وطنك فعبدني حر ، أو أنت ضائق ، أو ضرتك طالق ، أو أنزمتُ مراً في الذمة ، فقال : إن وطنك فاقه على عتق رغبة ، أو صلته ، أو صوم ، أو حج ، أو صلاة . فهل يكون مولياً للشافعي رضي الله عنه فيه قولان : قال في القديم : لا يكون مولياً ، وبه قال أحد في ظاهر الرواية دليله أن الإيلاء معهود في الجاهلية ، ثم قد ثبت أن معهود الجاهلية في هذا الباب هو الحلف بالله . وإيضاً وروى ^{نه} ^{يحيى} قال : من حلف فليحلف بالله ، فمطلق الحلف بقهم منه الحلف بالله . وقال في الجديد ، وهو قول أبي حنيفة ومالك وإبراهيم العنبراء وجمهورهم أنه لا يكون مولياً لأن لفظ الإيلاء يشترط لكل ، وعلق القولين فيمنه متعلقة فال كان قد علق به عتقاً أو طلاقاً ، فإذا وطئها بضع ذلك المتعلق ، وإن كان المعلق به التزام قرينة في الذمة فعليه ما في نذر للحج ، وفيه قولان ^{أحدهما} أنها أن عليه كفارة اليمين (الثاني) عليه الوفاء بما سمي ، (والثالث) أنه يتحيز بين كفارة اليمين وبين الوفاء بما سمي ، وفائدة هذين القولين أننا إن قلنا أنه يكون مولياً فبعد مضي أربعة أشهر يصح الأمر عليه حتى يفي أو يطلق وإن قلنا : لا يكون مولياً لا يفسخ عليه الأمر .

❖ المسألة الثالثة ❖ اختلفوا في مقدار مدة الإيلاء على أقوال (فالأول) قول ابن عباس أنه لا يكون مولياً حتى يحلف على أن لا يقضها أبداً (والثاني) قول الحسن البصري وإسحاق : إن أي مدة حلف عليها كان مولياً وإن كانت يوماً ، وهذا المذهب في غاية التباعد (والثالث) قول أبي حنيفة والثوري أنه لا يكون مولياً حتى يحلف على أن لا يقضها أربعة أشهر أو فياً زاد (والرابع) قول الشافعي وأحمد ومالك رضي الله عنهم : أنه لا يكون مولياً حتى تزيد المدة على أربعة أشهر وفائدة الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي رضي الله عنهما أنه إذا أن منها أكثر من أربعة أشهر أجل أربعة ، وهذه المدة تكون حفاً للزوج ، فإذا مضت تطالب المرأة الزوج بالنيئة أو بالطلاق . فإن امتنع الزوج منها طلقها الخكم عليه ، وعند أبي حنيفة . إذا مضت أربعة أشهر يقع الطلاق بنفسه ، حجة الشافعي من وجوه :

❖ الحجة الأولى ❖ أن الفاء في قوله (فإن فإنا لله غفور رحيم) وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم) تقتضي كون هذين الحكمين شرعيين مشرأخياً عن انقضاء الأربعة أشهر .

فإن قيل : ما ذكرتموه ممنوع لأن قوله (فإن فإنا) وإن عزموا الطلاق) تفصيل لقونه (الذين يؤثرون من نسائهم) وتفصيل بعقب المفصل : كما تقول : أن أنزل عندكم هذا

الشهر فإن أكرمتهمني بقيت معكم وإلا ترحلت عنكم .

قلنا : هذا ضعيف لأن قوله (للذين يؤثروا من نسائهم فريص) هذه المدة يدل على الأمرين والغاء في قوله (فإن فارقا) ورد عقيب ذكرهما ، فيكون هذا الحكم مشروطاً بعقيب الإيلاء ، وعقيب حصول الفريص في هذه المدة بخلاف المثلان الذي ذكره وهو قوله : « أنا أنزل عندكم فإن أكرمتهمني بقيت وإلا ترحلت » لأن هناك الغاء متأخراً عن ذلك النزول ، أما هنا فالغاء المذكورة عقيب ذكر الإيلاء وذكر الفريص ، فلا يد و أن يكون ما دخل الغاء عليه واقعاً عقيب هذين الأمرين ، وهذا كلام ظاهر .

﴿ الآية الثانية ﴾ ثلثاني رضي الله عنه أن قوله (وإن عزموا الطلاق) صريح في أن وفور الطلاق إنما يكون بإيقاع الزوج ، وعلى قول أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه يقع الطلاق بمضي المدة لا بإيقاع الزوج .

فإن قيل : الإيلاء الطلاق في نفسه . فالمراد من قوله (وإن عزموا الطلاق) الإيلاء المنضم .

قلنا : هذا بعيد لأن قوله (وإن عزموا الطلاق) لا بد وأن يكون معناه : وإن عزم الذين يؤثرون الطلاق ، نجعل المولى عازماً ، وهذا يقتضي أن يكون الإيلاء والعزم قد اجتمعا ، وأما الطلاق فهو متعلق بالعزم ، ومتعلق العزم متأخر عن العزم ، فإذا الطلاق متأخر عن العزم لا محالة ، والإيلاء إما أن يكون مفارقاً للعزم أو متقدماً ، وهذا يفيد القطع بأن الطلاق في هذه الآية مغاير لذلك الإيلاء . وهذا كلام ظاهر .

﴿ الآية الثالثة ﴾ أن قوله تعالى (وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم) يقتضي أن يصدر من الزوج شيء يكون مسموعاً ، وما ذلك إلا أن تقول بتفسير الآية فإن عزموا الطلاق وطلقوا فإن الله سميع تكلامهم ، عليم بما في قلوبهم .

فإن قيل لم لا يجوز أن يكون المراد إن الله سميع لذلك الإيلاء .

قلنا هذا بعيد لأن هذا التهديد لم يحصل عن نفس الإيلاء ، بل إنما حصل على شيء حصل بعد الإيلاء ، وهو كلام غيره حتى يكون (فإن الله سميع عليم) تهديداً عليه .

﴿ الآية الرابعة ﴾ أن قوله تعالى (فإن فارقا) وإن عزموا طاهره التخيير بين الأمرين ، وذلك يقتضي أن يكون وقت ثبوتها واحداً ، وعلى قول أبي حنيفة ليس الأمر كذلك .

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي
أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ

﴿ الحجة الثالثة ﴾ : أن الإيلاء في نفسه ليس بطلاق ، بل هو حلف على الامتناع من
الجماع مدة مخصوصة ، إلا أن الشرع ضرب مقداراً معلوماً من الزمان ، وذلك لأن الرجل قد يترك
جماع المرأة مدة من الزمان لا بسبب المضارة ، وهذا إما يكون إذا كان الزمن قصيراً ، فأما ترك
الجماع زمناً طويلاً فلا يكون إلا عند قصد المضارة ، ولما كان الطوق والقصر في هذا الباب أمراً
غير مضبوط ، بين تعالى حداً فاصلاً بين القصير والطويل ، قصد حصول هذا تبين قصد
المضارة ، وذلك لا يوجب البتة وقوع الطلاق ، بل اللائق بحكمة الشرع عند ظهور قصد
المضارة أنه يزمر إما بترك المضارة أو بتخليصها من قيد الإيلاء ، وهذا المعنى معتبر في الشرع
كما قلنا في ضرب الأجل في مدة العنين وغيره حجة أبي حنيفة رضي الله عنه أن عبد الله بن مسعود
قرأ ، فإن قلنا فهن .

(والجواب الصحيح) : أن القراءة الشاذة مردودة لأن كل ما كان قرآناً وجب أن يثبت
بالتواتر فثبت بالتواتر قطعاً أنه ليس بقرآن وأولى الناس بهذا أبو حنيفة ، فإنه بهذا
الحرف تمسك في أن التسمية ليست من القرآن ، وأيضاً فقد بينا أن الآية مشتملة على أمور
ثلاثة دلت على أن هذه الفية لا تكون في المدة ، فالقراءة الشاذة لما كانت مخالفة لها وجب القطع
بفسادها .

الحكم الحادي عشر

في الطلاق

قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في
أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر » .

اعلم أنه تعالى ذكر في هذا الموضع أحكاماً كثيرة للطلاق :

﴿ فالحكم الأول للطلاق وجوب المدة ﴾ : اعلم أن المطلقة هي المرأة التي أوقع الطلاق
عليها ، وهي إما أن تكون أجنبية أو منكوبة ، فإن كانت أجنبية فلذا أوقع الطلاق عليها فهي
مطلقة بحسب اللغة ، لكنها غير مطلقة بحسب عرف الشرع ، والعدة غير واجبة عليها

بالإجماع : وأما المنكحة فهي إما أن تكون منحولاً بها أو لا تكون ، فإن لم تكن منحولاً بها لم تحب العدة عليها ، قال الله تعالى (إذا تكهنت المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تشوهن مما لكم عليهن من عدة فعدوهن) وأما إن كانت منحولاً بها فهي إما أن تكون حائلاً أو حاملاً ، فإن كانت حائلاً فعندئذ يوضع الحمل لا بالإقرار ، قال الله تعالى (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) وأما إن كانت حائلاً فلما أن يكون الخيض محكماً في حنفها أو لا يكون فإل لمعت الخيض في حنفها بما للصغر المفرط ، أو للكبر المفرط كانت عدتها بالأشهر لا بالإقرار . قال الله تعالى (واللاتي ينس من الحيض) وأما إذا كان الخيض في حنفها محكماً فإل أن تكون رقيقة ، وإما أن تكون حرة ، فإن كانت رقيقة كانت عدتها بفرأين لا بثلاثة ، أما إذا كانت المرأة منكحة ، وكانت مطلقة بعد الدخول ، وكانت حائلاً ، وكانت من ذوات الخيض وكانت حرة ، فعند احتجاج هذه الصفات كانت عدتها بالإقرار الثلاثة على ما بين الله حكمها في هذه الآية ، وفي الآية سؤالات .

❖ السؤال الأول ❖ العام بما يحسن تخصيصه إذا كان الباقي بعد التخصيص أكثر من حيث أنه جرت العادة باطلاق لفظ الكل على الغالب ، يقال في الثوب : إنه أسود إذا كان الغالب عليه السواد ، أو حصل فيه بياض قليل ، فإما إذا كان الغالب عليه البياض ، وكان السواد قبلاً ، كان انطلاق لفظ الأسود عليه كذباً ، فثبت أن الشرط في كون العام محصوراً أن يكون الباقي بعد التخصيص أكثر . وهذه الآية ليست كذلك فإنكم أخرجتم من عمومها خمسة أقسام وتركتم قسماً واحداً ، فاطلاق لفظ العام في مثل هذا الموضع لا يثبت بحكمة الله تعالى .

(والجواب) أما الأحنية فمخرجة عن النطق فن الاجبية لا يقال فيها : إنها مطلقة ، وأما غير المدخول بها فتقرينة تخرجها لأن المقصود من العدة براءة الرحم ، والحاجة إلى البراءة لا تحصل إلا عند سبق الشغل : وأما الخامس والأيسر فهي خارجتان عن اللفظ لأن إيجاب الاعتداد بالإقرار إنما يكون حيث تحصل الإقرار ، وهذان القسمان لم تحصل الإقرار في حنفها ، وأما الرقيقة فتزويجها كالتأخير فثبت أن الاسم الأغلب باق تحت هذا العموم .

❖ السؤال الثاني ❖ قوله (يتر بعض) لا شك أنه خبر ، والمراد منه الأمر فما الفائدة في التعبير عن الأمر بلفظ الخبر

(والجواب من وجهين) (الأول) أنه تعالى لو ذكره بلفظ الأمر لكان ذلك يوهم أنه لا يحصل المنعوض إلا إذا شرعت فيها بالقصد والاختيار ، وعلى هذا التقدير ولو مات الزوج ولم

تعلم المرأة ذلك حتى انقضت العدة وجب أن لا يكون ذلك كافياً في المقصود ، لأنّها لا كانت مأمورة بذلك لم تخرج عن العهدة إلا إذا قصدت أداء التكليف ، أما لما ذكر الله تعالى هذا التكليف بلفظ الخبر زال ذلك التوهم ، وعرف أنه مهبط انقضت هذه العدة حصل المقصود ، سواء علمت ذلك أو لم تعلم وسواء شرعت في العدة بالرضا أو بالخصم (الثاني) قال صاحب الكشف : التعبير عن الأمر بصيغة الخبر يفيد تأكيد الأمر إشعاراً بأنه مما يجب أن يتملئ بالسعادة إلى مبتغاه ، فكأنهن امتثلن الأمر بالترمس فهو يخبر عنه موحوداً ، وتظنره قوهن في السعادة : وحك الله أخرج في صوره الخبر لغة بالإيجاب كأنها وجدت الرخصة فهو يخبر عنها .

﴿ السؤال الثالث ﴾ لوقال يترعى المطلقات : لكن ذلك جملة من فعل وفاعل ، في الحكمة في ترك ذلك ، وجعل المطلقات مبتدأ ، ثم قوله (يترعى) إسناد الفعل إلى الفاعل ، ثم جعل هذه الجملة خبراً عن ذلك مبتدأ

(الجواب) قال الشيخ عبد الغافر الخرخاني في كتاب دلائل الإعجاز : إنّه إذا قدمت الاسم قلت : زيد فعل بهذا يفيد من التأكيد والقوة لا يفيد قولك : فعل زيد ، وذلك لأن قولك : زيد ، فعل يستعمل في أمرين (أحدهما) أن يكون لتخصيص ذلك الفاعل بذلك الفعل ، كقولك : أنا كتب في انهم الغلاتي إلى السلطان ، والمراد دعوى الإنسان الانفراد (الثاني) أن لا يكون المقصود ذلك ، بل المقصود أن تقديم ذكر المحدث عنه يحدث كذا لإثبات ذلك الفعل ، كقولهم : هو يعطي الجزيل لا يريد الحصر ، بل أن يحقق عند السامع أن إعطاء الجزيل دأبه ومثله قوله تعالى (والذين تدعون من دونه لا يخلفون شيئاً وهم يخلفون) ليس المراد تخصيص المخلوق وقوله تعالى (وإذا جنواكم قالوا بوفاء دخلوا بالكفر وهم له خرجوا به) وقول الشاعر :

هما يلبسان المجد أحسن لسة شجاعان ما استطاعا عبه كلاهما

والسبب في حصول هذا المعنى عند تقديم ذكر المبتدأ أنك إذا قلت : عبد الله ، فقد أشعرت بأنك تريد الأخبار عنه ، فيحصل في العقل شئ إلى معرفة ذلك فإذا ذكرت ذلك الخبر قبله العقل قبول المعشوق المعشوف ، فيكون ذلك تلح في التحقيق ونهي الشبهة .

﴿ السؤال الرابع ﴾ هلا قيل : يترعى ثلاثة نوى كما قيل (ترعى أربعة أشهر) وما الفائدة في ذكر الانفس .

(الجواب) في ذكر الانفس تهييج لمن على التريص وزيادة بحث ، لأن فيه ما يستكشف

منه فيحملهن على أن يتربصن ، وذلك لأن أنفُس النساء طوامح إلى الرجال فلو أن يضمن
أنفسهن ويغلبنها على القطر ويخبرتها على التربص .

﴿ السؤال الخامس ﴾ لفظ (أنفس) جمع نَفْس ، مع أنهم نفوس كثيرة ، والقروء جمع
كثرة ، فلم ذكر جمع الكثرة مع أن المراد هذه القروء الثلاثة وهي قليلة .

(والجواب) أنهم يتسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من الجمعين مكان الآخر
لاشترائهما في معنى الجمعية ، أو فعل القروء كانت أكثر استعمالاً في جمع قرء من الإقراء .

﴿ السؤال السادس ﴾ ثم لم يقل : ثلاث قروء ، كما يقال : ثلاثة حيض .

(الجواب) لأنه أتبع تذكير اللفظ ولفظ القروء مذكر فهذا ما يتعلق بالسؤالات في هذه
الآية وبقي من الكلام في هذه الآية مسألة واحدة في حقيقة القروء ، فتقول : القروء جمع قرء
وقرء ، ولا خلاف أن لسم القرء يضع على الحيض والطهر ، قال أبو عبيدة : الإقراء من
الأضداد في كلام العرب ، والمشهور أنه حقيقة فيها كالشفق اسم للمحبرة والبياض جميعاً ،
وقال آخرون إنه حقيقة في الحيض ، مجاز في الطهر ، ومنهم من عكس الأمر ، وقال قائلون :
إنه موضوع بحقيقة معنى واحد مشترك بين الحيض والطهر ، والقائلون بهذا القول اختلفوا على
ثلاثة أقوال (فأول) أن القرء هو الاجتماع ، ثم في وقت الحيض يجتمع الدم في الرحم ، وفي
وقت الطهر يجتمع الدم في البدن ، وهو قول الأصمعي والأخفش والقراء والكسائي .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول أبي عبيد : أنه عبارة عن الانتقال من حالة إلى حالة .

﴿ والقول الثالث ﴾ وهو قول أبي عمرة بن العلاء : أن القرء هو الوقت ، يقال :
أقرأت فلاناً إذا طلعت ، وأقرأت إذا أفتت ، ويقال : هذا فلان في الرياح لو فت هبوا ،
وأنشدوا للهذلي :

إذا هبت لفرأيتها الرياح

وإذا ثبت أن القرء هو الوقت دخل فيه الحيض والطهر . لأن لكل واحد منها وقتاً
معيناً ، وأعلم أنه تعالى أمر المطلقة أن تعد بثلاثة قروء ، والظاهر يقتضي أنها إذا اعتدت
بثلاثة أشياء تسمى ثلاثة أقراء إن تخرج عن عهدة التكليف ، إلا أن العلماء أجمعوا على
أنه لا يكفي ذلك ، بل عليها أن تعد بثلاثة أقراء من أحد الجنسين ، واختلفوا فيه فمن ذهب
الشافعي رضي الله عنه أنها الأطهار ، روى ذلك عن ابن عمر ، وزيد ، وعائشة ، والفقهاء
السبعة ، ومالك ، وربيعة ، وأحمد رضي الله عنهم في رواية ، وقال علي وعمر وابن مسعود

هي الحيض ، وهو قول أبي حنيفة ، والثوري والأوزاعي وابن أبي ليلى ، وابن شبرمة ، وإسحاق رضي الله عنهم ، وقائدة الخلاف أن مدة العدة عند الشافعي أمصر ، وعندهم أطول ، حتى لو طلقها في حال الطهر بحسب بقية الطهر قرأ ، وإن حاضت عقبه في الحال ، فإذا شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها ، وعند أبي حنيفة رضي الله عنه ما لم يظهر من الحيضة الثالثة إن كان الطلاق في حال الطهر ، ومن الحيضة الرابعة إن كان في حال الحيض ، لا يحكم بانقضاء عدتها ، ثم قال إذا ظهرت لأكثر الحيض تنفضي عدتها قبل الغسل وإن ظهرت لأقل الحيض لم تنقض عدتها حتى تغسل أو يتيمم عند عدم الماء ، أو يمضي عليها وقت صلاة ، حجة الشافعي من وجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ قوله تعالى (فطلقوهن لعدتهن) ومعناه في وقت عدتهن ، لكن الطلاق في زمان الحيض منهي عنه فوجب أن يكون زمان العدة غير زمان الحيض ، أحاط صاحب الكشاف عنه فقال معنى مستقبلات لعدتهن ، كما يقول ثلاث بغير من الشهر ، يريد مستقبل ثلاث ، وأقول هذا الكلام يقوى استدلال الشافعي رضي الله عنه لأن قول القائل ثلاث بغير من الشهر معناه لزمان يقع الشروع في الثلاث عقبه ، فكذلك هنا نوكه (فطلقوهن لعدتهن) معناه فطلقوهن بحيث يحصل الشروع في العدة عقبه ، ولما كان الأمر حاصلاً بالتطبيق في جميع زمان الطهر وجب أن يكون الطهر الحاصل عقب زمان التطبيق من العدة ، وذلك هو المطلوب .

﴿ الحجة الثانية ﴾ ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : هل تدرون الأنزاء ؟ الأنزاء الأظهار ، ثم قال الشافعي رضي الله عنه : والنساء بهذا أعلم ، لأن هذا إنما يبتلي به النساء .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ (الفرة) عبادة عن الجمع ، يقال : ما قرأت النافقة نسلاً قط ، أي ما جمعت في رحمها ولداً فعوضه قوله عروة بن كثرهم :

مجان اللون لم تقرأ جنينا

وقال الأعمش يقال : ما قرأت حيضة ، أي ما ضمت رحمها على حيضة ، وسمي الحوض مفرأً لأنه يجتمع فيه الماء ، وقرأت النجوم إذا اجتمعت للغروب ، وسمي القرآن قرأناً لاجتماع سروره وكلماته ولا يحتاج العلوم الكثيرة فيه ، وفراً الفأري أي جمع الحروف بعضها إلى بعض .

إذا ثبت هذا فنقول ، وقت اجتماع اندم إنما هو زمان الطهر لأن الدم يجتمع في ذلك

الزمان في البدن .

فلان قيل : لم لا يجوز أن يقال : بل زمان الحيض أوى هذا الاسم ، لأن الدم مجتمع في هذا الزمان في الرحم .

قلت : الدماء لا تجتمع في الرحم البتة بل تنفصل قطرة قطرة أما وقت الطهر فالتكل مجتمع في البدن فكان معنى الاجتماع في وقت الطهر 'تم' ، ونحو التصريح فيه أن اسم القرء ملاذ على الاجتماع فأكثر 'حوال الرحم اجتماعاً' وشيئاً في الدم آخر انطهر : إذ لو لم يمتلئ بذلك الفائض لما سالت إلى الخارج . فمن أول الطهر يأخذ في الاجتماع والازدياد إلى آخره ، والآخر هو حال كمال الاجتماع فكان آخر الطهر هو القرء في الحقيقة وهذا كلام بين .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن الأصل أن لا يكون لأحد على أحد من العقلاء المكلفين حتى الخبس والمنع من التصرفات تركنا العمل به عند قيام الدليل عليه ، وهو أقل ما يسمى بالأقراء الثلاثة وهي الأظهار ، لأن الاعتدال بالأظهار أقل زماناً من الاعتدال بالحيض ، فلما كان كذلك أثبتنا الآن ضرورة العمل بهذه الآية وصرحنا الأكثر وهاء بالدلائل الدالة على أن الأصل أن لا يكون لأحد على غيره قدره الخبس والمنع .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أن ظاهر قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) يقتضي أنها إذا اعتدت بثلاثة أشياء تسمى أقراء أن تخرج عن العهدة ، وكل واحد من الطهر ومن الحيض يسمى بهذا الاسم ، فوجب أن تخرج المرأة عن العهدة بأحدها كان على سبيل التحير ، إلا أننا نأخذ أن مدة العنة بالأظهار أقل من مدة العنة بالحيض ، فعلى هذا تكون المرأة غيرة بين أن تعتد بمدة الناقصة ، أو بمدة الزائدة ، وإذا كان كذلك كانت متمسكة من أن تترك المقدور الزائد لا إلى بدن ، وكل ما كان كذلك لم يكن واجباً فإذا اعتد بالقدور الزائد على مدة الأظهار غير واجب وذلك يقتضي أن لا يكون الاعتدال بمدة الحيض واجباً وهو المطلوب ، حجة أبي حنيفة رضي الله عنه من وجوه (الأول) أن الأقراء في اللغة وإن كانت مشتركة بين الأظهار والحيض إلا أن في الشرع غلب استعمالها في الحيض ، لما روى عن النبي ﷺ أنه قال : « دعي الصلاة أيام أقرائك » وإذا ثبت هذا كان صرف الأقراء المذكورة في القرآن إلى الحيض أولى .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن القول بأن الأقراء حيض يمكن معه استيفاء ثلاثة أقراء بكما لها لأن هذا القائل يقول : إن المطلقة يتربص بها ثلاث حيض ، وإنما تخرج عن العهدة بزوال الحيضة الثالثة ومن قال : إنه ضهر يجعلها خالصة من العدة بقرأين وبعض الثالث ، لأن عنده

إذا طلقها في آخر الطهر نعتد بذلك قرأاً ، فإذا كان في أحد القولين تكمل الأقران الثلاثة دون القول الآخر كان القول الأول «ابق بالظاهر» ، أجاب الشافعي رضي الله عنه عن ذلك أن الله قال (الخج شهر معلومات) والأشهر جمع وأقله ثلاث ، ثم إننا جعلنا الآية على شهرين وبعض الثالث ، وذلك هو شوال ، وذو القعدة ، وبعض ذو الحجة ، فكذلك ههنا صار أن يحمل هذه الثلاثة على طهرين وبعض طهر ، أحاب الجبائي من شيوخ المعتزلة عن هذا الخواص من وجهين (الأول) أن ترك الظاهر في تلك الآية لدليل ، فلم يلزم أن تترك الظاهر ههنا من غير دليل (الثاني) أن في العدة تربصاً متصلاً ، فلا بد من استيعاب الثلاثة وليس كذلك شهر الحج ، لأنه ليس فيها فعل متصل ، فكانه قيل : هذه الأشهر وقت الحج لا على سبيل الاستمرار ، وأجاب المتأخرون من أصحابنا عن هذه الحجة من وجهين (الأول) كما أن حمل الأقران على الظاهر يوجب التقصير عن الثلاثة ، فحمله على الخيف يوجب الزيادة ، لأنه إذا طلقها في أثناء الطهر كان ما بقي من الطهر غير محسوب من العدة فحصى الزيادة وعدهم عنه أن هذه لا بد من تحملها لأجل الضرورة ، لأنه لو جار الطلاق في الخيف لأمرناه بالطلاق في آخر الخيف حتى نعتد بأشهر كاملة ، وإذا اختص الطلاق بالظاهر صارت تلك الزيادة متحملة للضرورة ، فحينئذ شول لما صارت لأقران ، مصرية بالأشهر ، والله تعالى أمرنا بالطلاق في الطهر ، صار تقدير الآية يترصن بأنفسهن ثلاثة أشهر طهر الطلاق فيه .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في الجواب إنا نبين أن القرء اسم للإجتماع وكما أن الإجتماع إذا يحصل في آخر الطهر قرأ ، تماماً ، وعلى هذا التقدير لم يلزم دخول التفصيل في شيء من القرء .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ لم : أنه تعالى نقل إلى الشهر عند عدم الخيف فقال (واللاتي يثن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر) فإتمام الأشهر مقام لخيف دون الظاهر وأيضاً لما كانت الأشهر شرعت بدلاً عن الأقران والبدل يعتبر بتمامها ، فإن الأشهر لا بد من إتمامها وجب أيضاً أن يكون الكمال معبراً في المبدل ، فلا بد وأن تكون الأقران الكاملة هي الخيف ، أما الظاهر فالواجب فيها قرآن وبعض .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ لم : قوله « طلاق الأمة تطليقتان » وعدتها حيضتان ، وأحرموا عن أن عدة الأمة تصعب عدة الحرة ، فوجب أن تكون عدة الحرة هي الخيف .

﴿ الحجة الخامسة ﴾ أجمعنا على أن الاستبراء في شراء الجوارى يكون بالحيضة ، فكذلك العدة تكون بالحيضة ، لأن المقصود من الاستبراء والعدة شيء واحد .

﴿ النجعة السادسة ﴾ لحم . أن انقضض الأصلي في العينة استبراء الرحم ، واخفيض هو الذي تستبرأ به الأرحام دون الظهر ، فوجب أن يكون ، تعتبر هو الخفيض دون الظهر .

﴿ النجعة السابعة ﴾ غيم . أن لقول بال القروه هي اخفيض احتياط وتغليب الجانب الحرمه . لأن المطلقة إذا مر عليها بقية انقضض وطعت في الحيضة الثالثة وان جعت انقضض هو الخفيض ، فحيضه يحرم لتعبر الزوج بها ، وإن جعلت انقضض فمهرأ ، فحيضه محل لتغير الزوج بها ، وجنب التحريم أولى بالرعاية ، لقوله ﷺ : ما اجتمع الحرام والحلال إلا وغلب الحرام الحلال ، وكان الأصل في الانضاع الحرمه ، ولأن هذا أقرب إلى الاحتياط ، فكان أولى لقوله ﷺ : « ما يربى بيت إلى ما لا يربى بيت » فهذا حمله الوجوه في هذا الباب .

واعلم أن عند تعارض هذه الوجوه تصعب الترجيحات ، ويكون حكم الله في حل الكل ما أدى احتجاده إليه .

اما قوله تعالى (ولا يحل من) يكتمن ما خلق الله في ارحامهن) فاعبه أن انقضض العدة لما كان مبني على انقضض الفرة في جن ذوات الأفرء ، رجع الحمل في حق الحامل ، وكان الوصول إلى عند ذلك للرجل متعذر ، حملت المرأة مبنة في العدة ، وحمل القول قوما إذا ادعت انقضض قرنها في مدة يمكن ذلك فيها ، وهو على مذهب الشافعي رضي الله عنه ثمان وثلاثون يوماً وساعة ، لأن امرها يجعل على أنها طلقت طاهرة فعاضت بعد ساعة ، ثم حاضت يوماً وليلة وهو أقل خفيض ، ثم ظهرت حصة عشر يوماً وهو أقل الظهر ، مرة أخرى يوماً وليلة ، ثم ظهرت حصة عشر يوماً ، ثم رأت الدم فقد انقضض عذتها بحصول ثلاثة أظهار ، فعسى ادعت هذا أو أكثر من هذه في قولها ، وكذلك إذا كانت حاملاً فادعت أنها أسقطت كان لقول قوما ، لأنها على أصل مآذنها

واعلم أن للمفسرين في قوله (ما خلق الله في ارحامهن) ثلاثة أقوال (الأول) أنه الحمل واخفيض مدأ ، وذلك لأن المرأة لها أغراض كثيرة في كتمنها ، كما كان الحبس فإن غرضها فيه أن انقضض عذتها بالفروه أقل زماناً من انقضض عذتها بوضع الحمل ، فإذا كتمت الحين قصرت مدة عذتها فتزوج بسرعة ، وربما كتمت مراجعة الزوج الأول ، وربما أحببت الزوج مزوج آخر ، أو أحببت أن يلتحق ولدها متزوج الثاني ، فلهذه الأغراض يكتم الحين ، وأما كتمان الخفيض فغرضها فيه أن المرأة إذا طلقها الزوج وهي من ذوات الأفرء ، فقد تعب تطويل عذتها لكي يراجعها الزوج الأول ، وقد تعب تقصير عذتها لتطيل رجعت ، ولا يتم لها ذلك إلا بكتمان بعض الخفيض في بعض الأوقات لأنها إذا حاضت ولا فكتمته ، ثم أظهرت عند الحيضة الثمانية أن ذلك أول حبسها فقد طولت العدة ، وإذا كتمت أن الحيضة الثالثة وجبت

وَيَعْلَمَنَّ أَحْسَنُ بِرَدِّهِمْ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَمْ يَنْ يَمْشِلُ الْقَدَى عَلَيْهِمْ
بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرَّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٣٥﴾

مكمل ، وإذا كنت أن حيشها باقى فقد قطعت الرجعة على زوجها ، فليت أنه كما أن لها
عرفاً في كتاب الخبي ، فكذلك في كتاب الخبيض ، فوجب حل النهي على جميع الأمرين .

﴿ القول الثاني ﴾ أن المراد هو النهي عن كتاب الخبيض فقط ، واحتجوا عليه بوجوه
(أحدها) قوله تعالى (هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء) (وثانيها) أن الخبيض خارج
عن الرحم لا أنه مخلوق في الرحم (وثالثها) أن حل قوله تعالى (ما خلق الله في أرحامهن)
على الولد الذي هو جوهر شريف ، أو من حله على الخبيض الذي هو شيء في غاية الخساسة
والقدر ، واعلم أن هذه الوجوه ضعيفة ، لأنه لما كان المقصود منعها عن إختفائه هذه الأحوال
التي لا امتلاخ لغيرها عليها ، وبسببها تختلف أحوال الحومة والخبي في التكاثر ، فوجب حل
اللفظ على الكل .

﴿ القول الثالث ﴾ المراد هو النهي عن كتاب الخبيض ، لأن هذه الآية وردت عقيب ذكر
الإنماء ، ولم يتقدم ذكر الحمل ، وهذا أيضاً ضعيف ، لأن قوله (ولا يحمل لمن أن يكتنن ما
خلق الله في أرحامهن) كلام مستأنف مستقل بنفسه من غير أن يضاف إلى ما تقدم ، فيجب
حمله على كل ما يخلق في الرحم .

أما قوله تعالى (إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر) فليس المراد أن ذلك انتهى مشروط
بكونها مؤمنة ، بل هذا كما تقول لرجل الذي يظلم : إن كنت مؤمناً فلا تظلم ، تريد إن
كنت مؤمناً فينبغي أن تمتنع إيمانك عن ظلمي ، ولا شك أن هذا تهديد شديد على النساء ،
وهو كما قال في الشهادة (ومن يكتننها فإنه أشم نبيه) وقال (فإن آمن بعضكم بعضاً فليؤد
الذي آمن أمانيه ولين الله ربه) والآية دالة على أن كل من جعل أمناً في شيء فحان فيه فأمره
عند الله شديد .

قوله تعالى (ويعلمَنَّ أَحْسَنُ بِرَدِّهِمْ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَمْ يَنْ يَمْشِلُ الْقَدَى عَلَيْهِمْ
بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرَّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ .

اعلم أن هذا هو أحكم الثاني للطلاق وهو الرجعية ، وفي البعونة قولان (أحدهما) أنه
جمع بين ، كالفحولة والذكورة والمحدودة والمعمومة ، وهذه كلها زائدة مؤكدة لتأكيد إخضاع

ولا يجوز إذخاها في كل جمع بل فيما رواه أهل اللغة عن العرب ، فلا يقال في كتب كعوبة ، ولا في كتب : كلابة ، واعتلم أن اسم البعل مما يشترك فيه الزوجان فيقال وتلمرأة بعلة ، كما يقال فازوجة في كثير من اللغات ، وزوج في أفصح اللغات فهما بعلاء ، كما أنها زوجتان ، وأصل البعل السيد المالك فيما قيل ، يقال : من بعل هذه الثاقة ؟ كما يقال : من ربا ، وبعل اسم صنم كانوا يشغلونه ربا ، وقد كان النساء يدعون أزواجهن بالسود .

﴿ القول الثاني ﴾ أن السعولة مصدر ، يقال : بعل الرجل يبعل بعونة ، إذا صار بعلا ، وبعل الرجل امرأته إذا جامعها ، وفي الحديث أن النبي ﷺ قال في أيام التشريق : أنها أيام أكل وشرب وبعل ، وامرأته حسنة البعل إذا كانت تحسن عشرة زوجها ، ومنه الحديث : إذا أعتقت بعل أزواجكن ، وعلى هذا التوجه كان معنى الآية : وأهل بعولتهن .

وأما قوله (أحق بردهن في ذلك) فالمعنى : أحق يرجعهن في مدة ذلك التربص بهما
سؤالات تليق

﴿ السؤال الأول ﴾ ما فائدة قوله (أحق) مع أنه لا حق لغبر الزوج في ذلك .

(الجواب من وجهين) (الأول) أنه تعالى قال قبل هذه الآية (ولا يحل لمن أن يكتم ما خلق الله في أرحامهم) كان تقدير الكلام : فأنهى إن كتمن لأجل أن يتزوج بهن زوج آخر ، فإذا فعلن ذلك كان الزوج الأول أحق بردهن ، وطئت لأنه ثبت فلزوج الثاني حق في الطاهر ، فينبى أن الزوج الأول أحق منه ، وكذا إذا ادعت انقضاء أقرانها ثم عظم خلافه فالزوج الأول أحق من الزوج الآخر في العدة (الثاني) إذا كانت معتدة فلها في مضي العدة حق انقطاع الكساح فلما كان لها هذه الحق الذي يتضمن إبطال حق الزوج جاز أن يقول (وبعولتهن أحق) من حيث أن لهم أن يبطلوا بسبب الرجعة ما من عليه من العدة

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما معنى الرد ؟

(الجواب) يقال : رددته أي رجعت قال تعالى في موضع (ولئن رددت إلي ربي) وفي موضع آخر (ولئن رجعت) .

﴿ السؤال الثالث ﴾ ما معنى الرد في نظافة الرجعية ؟ وهي ما دفعت في العدة فهي زوجته كما كانت .

(الجواب) أن الرد والرجعة يتضمن إبطال التربص والتحري في العدة فهي ما دامت في العدة كأنها كانت جازية في إبطال حق المزوج وبالرجعة يبطل ذلك ، فلا حرم سميت الرجعة رداً . لا سيما ومذهب الشافعي رضي الله عنه أنه يحرم الاستمتاع بها إلا بعد الرجعة ، فلي الرد

على مذهبه شيطان (أحدهما) ردها من التبرص إلى خلافه (الثاني) ردها من الحرمة إلى الحل .

(السؤال الرابع) ما الفائدة في قوله تعالى (في ذلك) .

(الجواب) أن حق الرد إنما يثبت في الوقت الذي هو وقت التبرص ، فإذا انقضى ذلك الوقت فقد بطل حق الرد والرجعة .

أما قوله تعالى (إن أرادوا إصلاحاً) فالعنى أن الزوج أحق بهذه المراجعة إن أرادوا الإصلاح وما أرادوا المضادة ، ونظيره قوله (وإذا طلقتم النساء فبلغن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرراً لئتمتعن ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه) والسبب في هذه الآية أن في الجاهلية كانوا يرجعون المطلقات ويريدون بذلك الإضرار بهن ليطلقوهن بعد الرجعة ، حتى نحتاج المرأة إلى أن تعند عدة حادثة ، فنهوا عن ذلك ، وجعل الشرط في حل المراجعة إرادة الإصلاح ، وهو قوله (إن أرادوا إصلاحاً) .

فإن قيل : إن كلمة (إن) للشرط ، والشرط يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه ، فيلزم إذا لم توجد إرادة الإصلاح أن لا يثبت حق الرجعة .

(والجواب) أن الإرادة صفة باطنة لا اطلاع لنا عليها ، فالشرع لم يوقف صحة المراجعة عليها ، بل جوازها فيها بينه وبين الله موقوف على هذه الإرادة ، حتى إنه لو راجعها لغضت المضادة استحق الإثم .

أما قوله تعالى (ولهن مثل الذي عليهن) فاعلم أنه تعالى لما بين أنه يجب أن يكون المقصود من المراجعة إصلاح حالها ، لا إيصال الضرر إليها بين أن لكل واحد من الزوجين حقاً على الآخر .

واعلم أن المقصود من الزوجين لا يتم إلا إذا كان كل واحد منهما مراعي حق الآخر ، وتلك الحقوق المشتركة كثيرة ، ونحن نشير إلى بعضها (فأحدهما) أن الزوج كالأمير والراعي ، والزوجية كالأسور والريعية ، فيجب على الزوج بسبب كونه أميراً وراعياً أن يقوم بحفظها ومصلحتها ، ويجب عليها في مقابلة ذلك إظهار الانقياد والطاعة للزوج (وثانيها) روى عن ابن عباس أنه قال : إني لأتزين لامرأتي كما تتزين لي ، لقوله تعالى (ولهن مثل الذي عليهن) (وثالثها) ولهن على الزوج من إرادة الإصلاح عند المراجعة ، مثل ما عليهن من ترك الكهان فيها علق الله في أرحلهن ، وهذا أوفى مقدمة الآية .

أما قوله تعالى (وللرجال عليهن درجة) ففيه مسائلان :

❖ المسألة الأولى ❖ يقال : رجل بين الرجل ، أي القوة ، وهو أرجل الرجلين أي أقوامها ، وقيل رجل قوي على الشيء ، والرجل معروف بقوته على الشيء ، وأرجل الكلام أي قوياً عليه من غير حاجة فيه إلى فكرة وروية : وترجل النهار قوي ضيلوه ، وأما الدرجة فهي المنزلة وأصلها من درجت الشيء أخرجه درجاً ، وأدرجته إدراجاً إذا طويته . ودرج القوم قرناً بعد قرن أي فتوا ومعناه أنهم طووا وعمرهم شيئاً فشيئاً ، والمدرجة قارعة الطريق ، لأنها تطوي منزلاً بعد منزل ، والدرجة المنزلة من منازل الطريق ، ومنه الدرجة التي يرفضي فيها .

❖ المسألة الثانية ❖ اعلم أن فضل الرجل على المرأة أمر معلوم ، إلا أن ذكره ههنا بمنعول وجهين (الأول) أن الرجل أزيد في الفضيلة من النساء في أمور (أحدها) العقل (والثاني) في الدنية (والثالث) في الموارث (والرابع) في صلاحية الإمامة والقضاء والشهادة (والخامس) له أن يتزوج عليها ، وأن يشرى عليها ، وليس لها أن تفعل ذلك مع الزوج (والسادس) أن نصيب الزوج في الميراث منها أكثر من نصيبها في الميراث منه (والسابع) أن الزوج قلدر على تطليقها ، وإذا طلقها فهو قادر على مراجعتها ، شاءت المرأة أم أبى ، أما المرأة فلا تقدر على تطليق الزوج ، وبعد الطلاق لا تقدر على مراجعة الزوج ولا تقدر أيضاً على أن تنزع الزوج من المراجعة (والثامن) أن نصيب الرجل في سهم للغنية أكثر من نصيب المرأة ، وإذا نزل فضل الرجل على المرأة في هذه الأمور ، ظهر أن المرأة كالأسير المعجز في يد الرجل ، ولهذا قال ﷺ : استوصوا بالنساء خيراً فانهن عندكم عوان ، وفي خبر آخر : اتقوا الله في الضعيفين : التيمم والمرأة ، وكان معنى الآية أنه لأجل ما جعل الله للرجال من الدرجة عليهن في الاعتدال كانوا مندوبين إلى أن يوفوا من حقوقهن أكثر ، فكان ذكر ذلك كالتهديد للرجال في الإقدام على مضاربتهم وإيذائهم ، وذلك لأن كل من كانت نعم الله عليه أكثر ، كان صدور الذنب عنه أقيح ، واستحقاقه للجزر أشد .

❖ والوجه الثاني ❖ أن يكون المراد حصول المنافع واللذة مشترك بين الجانبين ، لأن المقصود من الزوجية السكن والألفة والمودة ، واشتباك الأنساب واستكمال الأعوان والأحباب ، وحصول اللذة ، وكل ذلك مشترك بين الجانبين بل يمكن أن يقال : إن نصيب المرأة فيها أوفر ، ثم إن الزوج يختص بأنواع من حقوق الزوجة وهي التزام المهر والنفقة ، والذب عنها ، والقيام بمصالحها ، ومنعها عن مواقع الآفات ، فكان قيام المرأة بخدمة الرجل أكد وجوباً ، رعاية لهذه الحقوق الزائدة وهذا كما قال تعالى (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وما اتفقوا من أمورهم) ومن النبي ﷺ : لو أمرت أحدكم بالسيوف لغير

الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَلَيْسَ أَكْ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ

الله لأمرت المرأة بالسجود لزوجها ، ثم قال تعالى (والله عزيز حكيم) أي غالب لا يمتنع ، مصيب أحكمه وأفعاله ، لا يتطرق إليهما احتمال الموت والنفقة والغلط والباطل .

قوله تعالى ﴿ الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ﴾ .

اعلم أن هذا هو الحكم الثالث من أحكام الطلاق ، وهو انطلاق البني تبت فيه الرجعة ،

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ كان الرجل في الجماعية يطلق امرأته ثم يراجعها قبل أن تنقضي عدتها ، ولو طلقها ألف مرة كانت القدرة على المراجعة ثابتة له ، فجاءت امرأة إلى عائشة رضي الله عنها ، فشكت أن زوجها يطلقها ويراجعها يضارها بذلك ، فذكرت عائشة رضي الله عنها ذلك لرسول الله ﷺ ، فنزل قوله تعالى (الطلاق مرتان) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف المفسرون في أن هذا الكلام حكم مبتدأ وهو متعلق بما قبله ، قال قوم : إنه حكم مبتدأ ، ومعناه أن التطلق شرعي يجب أن يكون تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والأوسال دفعة واحدة ، وهذا التفسير هو قول من قال : الجمع بين الثلاث حرام ، وزعم أبو زيد الدهلي في الأسرار : أن هذا هو قول عمر ، وعثمان ، وعلي ، وعبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمر ، وعمران بن الحصين ، وأبي موسى الأشعري ، وأبي الدرداء وحذيفة .

﴿ والقول الأول ﴾ في تفسير الآية أن هذا ليس ابتداء كلام بل هو متعلق بما قبله ، والمعنى أن انطلاق الرجعي مرتان ، ولا رجعة بعد الثلاث ، وهذا التفسير هو قول من جوز الجمع بين الثلاث ، وهو مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه .

(حجة القائلين بالقول الأول) أن لفظ الطلاق يفيد الاستغراق ، لأن الألف واللام إذا لم يكونا للمعمود أفادا الاستغراق ، فصار تقدير الآية : كل الطلاق مرتان ، ومرة ثالثة ، ولو قال هكذا لأفاد أن المطلق المشرع متفرق ، لأن المرات لا تكون إلا بعد تفرق بالإجماع .

فإن قيل : هذه الآية وردت لبيان الطلاق المسنون ، وعندنا الجمع مباح لا مسنون .

فلما : ليس في الآية بيان صفة المسء . بل كان تفسير الأصل لطلاق ، ثم قال هذا الكلام وإن كان لفظه إعطاء خبر ، إلا أن معناه هو الأمر ، أي طلقوا امرأتين يعني دعيتي . وإنما وقع المبدون عن لفظ الأمر إلى لفظ الخبر لما ذكرنا في تقدم من التفسير عن الأمر لفظه الخبر بعيد تأكيد معنى الأمر ، ثبت أن هذه الآية دالة على الأمر بتفريق الطلقات ، وعلى التشديد في تلك الأمر والمبالغة فيه . ثم نقابلون بهذا القول احتشوا على قولين (الأول) وهو احتياط كثير من علماء الدين ، أنه لو قلنا أنها ثلاث أو ثلاثاً لا يقع إلا بالاحدة . وهذا القول هو الأيسر ، لأن الشئ يدل على شئان شئى عنه على مفردة واحدة ، والقول بالتفريع سمي في دخول تلك المفردة في الوجود وأنه غير جائز ، فوجب أن يحكم بعدم التفريع .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه : أنه وإن كان محرماً إلا أنه يقع ، وهذا منه بناء على أن الشئ لا يدل على الفساد .

﴿ القول الثالث ﴾ في تفسير هذه الآية أن تقول : أنها ليست كلاماً مستمداً ، بل هي متعينة بما قبلها . وذلك لأنه تعالى بين في الآية الأولى أن حتى انفرجة ثلث لمزوح وإم يذكر أن ذلك الحق ثابت دائماً أو إلى غاية معينة ، فكان ذلك كالمحمل المتغير إلى الغير ، أو كالعام المتغير إلى المخصص فيجب في هذه الآية أن ذلك الفصل الذي ثبت فيه لمزوح حتى الرجعة ، هو أن يوجد طلاقاً فقط وإم بعد الطلقتين فلا يشترط الرجعة بلانف والملازم في قوله : الطلاق للمعهود السابق . يعني ذلك الطلاق الذي حكمنا فيه بلبوث الرجعة هو أن يوجد مرتين ، فهذا تفسير حسن مطلقاً لظن الآية والذي يدل على أن هذا التفسير أولى لوجوه (الأول) أن قوله (ويعتصم حتى يردهن) إن كان لكل الأحوال فهو منتظر إلى المخصص ، وإن لم يكن عاماً فهو محتمل ، لأنه ليس فيه بيان الشرط الذي عنده ثبت حتى الرجعة ، فيكون منتظراً إلى البيان ، فإذا جعلنا الآية الثانية متعلقة بما قبلها كان المخصص حاصل مع عدم المخصوص ، أو كان البيان حاصل مع المخصص ، وذلك أولى من أن لا يكون كذلك . لأن تأخير البيان عن وقت الخطاب وإن كان جائزاً إلا أن الأمر يجب أن لا يتأخر .

﴿ المحجة الثانية ﴾ إذا جعلنا هذا الكلام مستمداً . كان قوله (الطلاق مرتان) يقتضي حصر كل الطلاق في مرتين وهو باطل بالإجماع ، لا يقال : إنه تعالى ذكر الطلقة الثانية ، وهو قوله (أو تسريح بإحسان) فصار تفسير الآية : الطلاق مرتان ومرة ، لأن تقول : إن قوله (أو تسريح بإحسان) متعلق بقوله (فامسك بمعروف) لا بقوله (الطلاق مرتان) ولأن لفظ التسريح بالإحسان لا إشعار به بالطلاق ، وإنما لم يجعلنا التسريح هو الطلقة الثالثة . لكان قوله حار طلبها طلقة رابعة وإنه غير جائز .

﴿ المحبة الثالثة ﴾ ما روي في سبب نزول هذه الآية : إنها لما نزلت بسبب امرأة شكت إلى عائشة رضي الله عنها أن زوجها يظلمها ويراجعها كثير أسبب المصاوة ، وقد أجمعوا على أن سبب نزول الآية لا يجوز أن يكون خارجاً عن عموم الآية ، فكان قبل هذه الآية عن هذا المعنى أول من نزل بها على حكمه آخر اجنبي عنه .

أما قوله تعالى (فَمَا سَاكُ عَمْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحَ بِإِحْسَانٍ) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الإِسْكَ جَلَّاد الإِصْلَافِ وإِسْكَكُ والمِسْكَةُ إِسْكَادُ منه ، يقال : إَسَكَهُ إِسْكَادًا وَمِسْكَةً وَمِسَاكَةً إِذَا كَانَ بَخِيلًا ، قال الفرّاء : يقال إنه ليس بِمِسَاكٍ عَلَيْهِ ، وفيه مِسَاكَةٌ مِنْ حِرِّ ، أي قوة ، وأما التَسْرِيحُ فهو الإِسْكَال ، وتَسْرِيحُ الشعرِ تَحْلِيصُهُ بَعْضُهُ مِنْ بَعْضٍ ، وَتَسْرِحُ الْمَائِيَّةُ إِذَا رُسِلَتْ تَعْرِى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تقدير الآية ذلك الطلاق الذي حكمت فيه بنبوت الرجعة لمروح ، هو أن يوجد مرثان ، ثم الواجب بعد هاتين الترتيبين بما سَاكُ عَمْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحَ بِإِحْسَانٍ ، ومعنى الإِسْكَالُ بالمعروف هو أن يراجعها لا على قصص المصاوة ، بل على قصد الإصلاح والإِفْخَاق ، وفي معنى الآية رجحان (أحدهم) أن تدفع عليها المظلة الثالثة ، روى أنه لما نزل قوله تعالى (تَطْلُقْ مِنْهُ) قيل له يُخْرَجُ : فأين الثالثة ؟ فقال يُخْرَجُ : هو قوله (أَوْ تَسْرِيحَ بِإِحْسَانٍ) (والثاني) أن معناه أن يترك الرجعة حتى ينين بالانقضاء المدة ، وهو مروي عن الضحاك والسدي .

واعلم أن هذا الوجه هو الأقرب لوجوه (أحدها) أن لقاء في قوله (عَانِ خُفْيَهَا) تنقضي وقوع المظلة متأخرة عن ذلك التَسْرِيح ، فلو كان المراد بالتَسْرِيح هو المظلة الثالثة ، لكان قوله : فإن طلقها الثالثة رابعة وأنه لا يجوز (وثانها) أنها لو حبنا التَسْرِيح على ترك الرجعة قامت الآية مناولة لجميع الأحوال ، لأنه بعد المظلة الثانية ، بما أن يراجعها وهو مُرَدُّ بقوله (فَمَا سَاكُ عَمْرُوفٍ) أو لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضي المدة وتحبس الميئونة وهو المراد بمروءة (أو تَسْرِيحَ بِإِحْسَانٍ) أو يطلقها وهو المراد بقوله (فإن طلقها) وكانت الآية مشتتة على بيان كل الأقسام ، أما لو جعلنا التَسْرِيح بالإِحْسَان طلاقاً آخر لزم ترك أحد الأقسام الثلاث ، ولزم التكرار في ذكر الطلاق وأنه غير جائز (وثالثها) أن ظاهر التَسْرِيح هو الإِسْكَالُ وَالْإِفْخَاقُ حصل اللفظ على ترك الرجعة أولى من حمله على التَطْلُقِ (ورابعها) أنه قال بعد ذكر التَسْرِيح (وَلَا يَحْزَنُ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بَمَا آتَيْتُمْ مِنْ شَيْءٍ) والمراد به الخلع ؛ ومعنونه أنه لا يصح الخلع بعد أن طلقها الثالثة ، وهذه الوجوه ظاهرة لو لم يثبت الخبر الذي روينا في صحة ذلك القول ، فإن صحح ذلك الخبر فلا مرد عليه .

وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا نِسَاءً أَنْتُمْ مَوْلَاهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَ الْإِلَهَ بَقِيًّا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ عَفَيْتُمْ الْإِلَهَ بَقِيًّا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿١٧﴾

واعلم أن المراد من الإحسان ، هو أنه إذا تركها أدى إليها حقوقها المالية ، ولا يذكرها بعد الفارقة بسوء ولا يصر الناس عنها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الحكمة في إثبات حق الرجعة أن الإنسان ما دام يكون مع صاحبه لا يدري أنه هل تشق عليه مفارقتها أو لا فإذا فارقته فعند ذلك يظهر ، فلو جعل الله الطلقة المراجعة مانعة من الرجوع لعظمت المشقة على الإنسان بتقدير أن تظهر المحبة بعد المفارقة ، ثم لما كان كمال التجربة لا يحصل بالمرة الواحدة ، فلا جرم أثبت تعالى حق الرجعة بعد المفارقة مرتين ، وعند ذلك قد جرب الإنسان نفسه في تلك المفارقة وعرف حال قلبه في ذلك الباب ، فإن كان الأصح إسكانها واجعها وأمسكها بالمعروف ، وإن كان الأصح له تسريحها سرحها على أحسن الوجوه وهذا التسريح والترتيب يدل على كمال رحمته ورأفته بعبده .

قوله تعالى ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا نِسَاءً أَنْتُمْ مَوْلَاهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَ الْإِلَهَ بَقِيًّا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ عَفَيْتُمْ الْإِلَهَ بَقِيًّا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ .

واعلم أن هذا هو فحكم الرابع من أحكام الطلاق وهو بيان الخلع ، واعلم أنه تعالى لما أمر أن يكون التسريح مفروضاً بالإحسان ، بين في هذه الآية أن من جملة الإحسان أنه إذا طلقها لا يأخذ منها شيئاً من الذي أعطاه من المهر والثياب وسائر ما تغضل به عليها ، وذلك لأنه ملك بعضها ، واستمتع بها في مقابلة ما أعطاه ، فلا يجوز أن يأخذ منها شيئاً ، ويدخل في هذا النهي أن يضيق عليها ليليتها إلى الافتداء ، كما قال في سورة النساء (وَلَا تَعْضَلُوهُنَّ لِتَذَهَبُوا بِبَعْضِ مَا أَنْتُمْ مَوْلَاهُنَّ) وقوله هما (إِلَّا أَنْ يَخَافَ الْإِلَهَ بَقِيًّا حُدُودَ اللَّهِ) هو كقوله هناك (إِلَّا أَنْ يَخَافَ الْإِلَهَ بَقِيًّا حُدُودَ اللَّهِ) فثبت أن الإيمان بالفاحشة المبينة قد يكون بالفاء وسرر الخلق ، ونظيره قوله تعالى (لَا تَخْرُجُوهُنَّ مِنْ بَيْتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مَبِينَةٍ) فقبل المراد

من المفاحشة اثنيّة البذاء على أمهاتها وقال أيضاً (فلا تأخذوا منه شيئاً) تأخذونه مهتناً وإثماً مهيناً (تعظم في أخذ شيء من ذلك بعد الافضاء .

فإن قيل : لمن الخطاب في قوله (ولا يحس لكم أن تأخذوا) فإن كان للأزواج لم يطبقه قوله (فإن خفتن) ألا يفيا حدود الله (وإن قلت للأنثى والحكام فهؤلاء لا يأخذون منهن شيئاً .

فتنا : الأمران جدتان فيجوز أن يكون أول الآية خطاباً للأزواج وآخرها خطاباً للأنثى والحكام ، وذلك غير غريب في القرآن ، ويجوز أن يكون الخطاب كله للأنثى والحكام ، لأنهم هم الذين يأمرون بالأخذ والإفتاء عند الترافع إليهم فكانهم هم الأحذون والمؤثون .

أما قوله تعالى (إلا أن يخافا ألا يفيا حدود الله) فدعهم أنه تعالى لما مع الرجل أن يأخذ من ذماته عند الضلّاق شيئاً استثنى هذه الصورة وهي مسألة الخلع وفي الآية مسائل :

❖ المسألة الأولى ❖ روي أن هذه الآية نزلت في جميلة بنت عبد الله بن أبي ، وفي زوجها ثابت ابن قيس بن شماس ، وكانت تبغضه أشد البغض ، وكان يحبها أشد الحب ، فأتى رسول الله ﷺ ، وقالت : فرق بيني وبينه فإني أبعضه . ولقد رفعت طرف الخباء فرأيت محمداً في قوم فكان أنصرهم قاعة ، وأفبعهم وجهاً ، وأشدهم سواداً ، وإني أكره الكفر بعد الإسلام ، فقال ثابت : يا رسول الله مرها فتتود على الحديقة التي أعطيتها ، فقال لها : ما تقولين ؟ قالت : نعم وأزيد فقال ﷺ : لا حديثه فقط ، ثم قال لثابت : خذ منها ما أعطيتها وحل سبيلها ففعل فكان ذلك أول خلع في الإسلام ، وفي سنن أبي داود أن المرأة كانت حفصة بنت سهل الأنصارية .

❖ المسألة الثانية ❖ اختلفوا في أن قوله تعالى (إلا أن يخافا) هو استثناء متصل أو منقطع ، وقائلة هذا الخلاف تظهر في مسألة فقهية ، وهي أن أكثر المجتهدين قالوا : يجوز الخلع في غير حالة الخوف والغضب . وقال الأزهري والنخعي ودود : لا يباح الخلع إلا عند الغضب ، والخوف من أن لا يفيا حدود الله ، فإن وقع الخلع في غير هذه الحالة فالخلع فاسد وحجتهم أن هذه الآية صريحة في أنه لا يجوز للزوج أن يأخذ من المرأة عند طلاقها شيئاً ، ثم استثنى الله حالة مخصوصة فقال (إلا أن يخافا ألا يفيا حدود الله) فكانت الآية صريحة في أنه لا يجوز الأخذ في غير حالة الخوف ، وأما جمهور المجتهدين فقالوا : الخلع جائز في حالة الخوف وفي غير حالة الخوف والتفيل عليه قوله تعالى (فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه مهيناً مريباً) فإذا جاز لها أن تهب مهرها من غير أن تحصل لنفسها شيئاً بنزاعها بذلك كان ذلك في

الحلح الذي يصير بسببه مألوفة لنفسها أولى ، وأما كلمة (إلا) فهي محمولة على الاستثناء المنقطع كما في قوله تعالى (وما كان المؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ) أي لكن إن كان خطأ (فدية مسلمة إلى أهله) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الخوف المذكور في هذه الآية يمكن حمله على الخوف المعروف ، وهو الإشفاق بما يكره وقوعه ، ويمكن حمله على الظن ، وذلك لأن الخوف حالة نفسية مخصوصة ، وسبب حصولها ظن أنه سيحدث مكروه في المستقبل وإطلاق اسم العلول على العلة مجاز مشهور للأجرم أطلق على هذا الظن اسم الخوف ، وهذا مجاز مشهور فقد يقول الرجل لغيره : قد خرج غلامك بغير إذنك ، فنقول : قد خفت ذلك على معنى ظننته وتوهمته ، وأنشد الفراء :

إذا مت فاندس إلى جنب كرمه تروري عظامي بعد موتي عروقها
ولا تدنسي في الصلاة فاني أخاف إذا ما مت أن لا أدوقها

ثم الذي يؤكد هذا التأويل قوله تعالى فيها بعد هذه الآية (فان طلقها فلا جناح عليهما أن يترابعا إن ظنا أن يفتيا حدود الله) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أن ظاهر هذه الآية يدل على أن الشرط هو حصول الخوف للرجل والمرأة ، ولا بد ههنا من مزيد بحث ، فنقول : الأنسام المسكنة في هذا الباب أربعة لأنه إما أن يكون هذا الخوف حاصلًا من قبل المرأة فقط ، أو من قبل الزوج فقط ، أو لا يحصل الخوف من قبل واحد منهما ، أو يكون الخوف حاصلًا من قبلها معاً .

﴿ أما القسم الأول ﴾ وهو أن يكون هذا الخوف حاصلًا من قبل المرأة ، وذلك بأن تكون المرأة ناشزة مبغضة للزوج ، فهنا يحل للزوج أخذ المال منها والدليل عليه ما روينا من حديث جميلة مع ثابت ، لأنها أظهرت أن يفض فجوز رسول الله ﷺ لها الخلع ولثابت الأخذ .

فإن قيل : فقد شرط تعالى في هذه الآية خوفها معاً ، فكيف قلتم : إنه يكفي حصول الخوف منها فقط .

قلنا : سبب هذا الخوف وإن كان أوله من جهة المرأة إلا أنه قد يترتب عليه الخوف الحاصل من قبل الزوج ، لأن المرأة تخاف على نفسها من عصيان الله في أمر الزوج ، وهو يخاف أنها إذا لم تطعه فانه يضربها ويشتتها ، وربما زاد على قدر الواجب فكان الخوف حاصلًا لها جميعاً ، فقد يكون ذلك السبب منها لأمر يتعلق بالزوج ، ويجوز أن تكره المرأة مصاحبة ذلك الزوج لغيره أو لغير وجهه ، أو لمرض مفر منه ، وعلى هذا التقدير تكون المرأة شائقة من

معصية الله في أن لا تضع الزوج ، ويكون الزوج عائقاً من معصية الله تعالى من أن يقع منه تقصير في بعض حقوقها .

❖ القسم الثاني ❖ أن يكون الخوف من قبل الزوج فقط ، بأن يضربها ويؤذيها ، حتى تلزم الفدية بهذا المال حرم بدليل أن هذه الآية ، وبدليل سائر الآيات ، كقوله (ولا تعملوهن كتجهول) إلى قوله (أتأخذونه هيناً وإلهاً مبيناً) وهذا مبالغة عظيمة في تحريم أخذ ذلك المال .

❖ القسم الثالث ❖ أن لا يكون هذا الخوف حاصلًا من قبل الزوج ، ولا من قبل الزوجية ، وقد ذكرنا أن قول أكثر المجتهدين : أن هذا الخلع جائز ، والمال المأخوذ حلال ، وقال قوم إنه حرم

❖ القسم الرابع ❖ أن يكون الخوف حاصلًا من قبلها معاً ، فهذا المال حرام أيضاً ، لأن الآيات التي تلونها تدل على حرمة أخذ ذلك المال إذا كان السبب حاصلًا من قبل الزوج ، وليس فيه عقيد مفيد أن يكون من جانب المرأة سبب بذلك أم لا ولأن الله تعالى أمره بهذا القسم أية أخرى وهو قوله تعالى (وإن خفتم شقاق بينهما) الآية ، ولم يذكر فيه تعالى حل أخذ المال ، فهذا المرح هذه الأقسام الأربعة ، وعلم أن هذا قلبه من هذه الأقسام إنما هو فيما بين المكلفين وبين الله تعالى ، فأمّا في الظاهر فهو جائز هذا هو قول الفقهاء .

❖ المسألة الخامسة ❖ قرأ مرة (إلا أن يخاف) بضم الياء وليأتون بفنحها ، قال صاحب الكشف وجه قراءة حمزة إبدال أن لا يفيما من لا يفيما من ألف الضمير ، وهو من بدل الاشتغال ، كقولك : خيف زيد تركه إقامة حدود الله ، وهذا المعنى متأكد بقراءة عباده (إلا أن يخافوا) ويقول تعالى (فإن خفتم) ولم يقل : خفنا ، فجعل الخوف تغييرها ، وجه قراءة العامة إضافة الخوف إليها على ما بينا أن امرأة تخاف الفتنة على نفسها ، والزواج يخاف أنها إن لم تطعه يعتدي عليها .

❖ المسألة السادسة ❖ احتلوا في قدر ما يجوز وقوع الخلع به ، فقال الشعبي والزهري والحسن البصري وعطاء وطاوس : لا يجوز أن يأخذ أكثر مما أعطاهما ، وهو قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه . قال سعيد بن المسيب : بل ما دون ما أعطاهما حتى يكون الفضل له ، وأما سائر الفقهاء فانهم جازوا المخالعة بالأزيد والأقل والمساوي ، واحتج الأئمة بالقرآن والخبر والقبول . أما القرآن فضوله تعالى (ولا يجعل لكم أن تأخذوا مما آتيتكم شيئاً) ثم قال بعد ذلك (فلا جناح عليهما فيما اتفدت به) فوجب أن يكون هذا راجعاً إلى ما آتاهما : وإذا كان كذلك لم يدخل في إباحة الله تعالى إلا قدر ما آتاهما من المهر ، وأما الخبر روي أن ثابتاً لما غلب

من جملة أن ترد عليه حديثه ، فقلت جملة وأزيد ، فقال عليه السلام : لا حديثه فقلت ، ولو كان الخلع جائزاً لما جاز للنبي صلى الله عليه وآله أن يمنعه منه ، وأما القياس فهو أنه امتناع بعضها ، فلو أخذ منها أزيد مما دفع إليها لكان ذلك إجماعاً بجانب المرأة وإلحاقاً للمضر بها ، وأنه غير جائز ، وأما سائر الفقهاء فإنهم قالوا الخلع عقد معاوضة ، فوجب أن لا يتقيد بمقدار معين ، فكما أن للمرأة أن لا ترضى عند التكاح إلا بالصدوق الكثير ، فكذا للزوج أن لا يرضى عند المخالعة إلا بالبدل الكثير ، لا سيما وقد أظهرت الاستخفاف بالزوج ، حيث أظهرت بغضه وكراهته ، وبشأنه هذا بما روي أن عمر رضي الله عنه رفضت إليه امرأة ناشرة أمرها فأخذها عمر وحسبها في بيت الزبل للبتين ، ثم قال لها : كيف حالك ؟ قالت ما بنت أطيب من هاتين البتين ، فقال عمر : اخلعيها ولو بقرطها ، والمراد اخلعيها حتى يقرطها وعن ابن عمر أنه جاءته امرأة قد اعتزلت من زوجها بكل شيء وبكل ثوب عليها إلا درعها ، فلم ينكر عليها .

﴿ المسئلة السابعة ﴾ الخلع تطليقة يائنة وهو قول علي وعثمان وأسن مسعود والخميس والثعبي والنجمي وعطاء وابن المسيب وشريح ومجاهد ومكحول والزهري ، وهو قول أبي حنيفة وسفيان ، وهو أحد قول الشافعي رضي الله عنهم ، وقال ابن عباس وطائفة وعكرمة رضي الله عنهم : إنه نسخ للعقد ، وهو القول للثاني للشافعي ، وبه قال أحمد وإسحق وأبو ثور .

(حجة من قال إنه طلاق) أن الأمة مجمعة على أنه نسخ أو طلاق ، فإذا بطل كونه نسخاً ثبت أنه طلاق وإنما قلنا إنه ليس بنسخ لأنه لو كان نسخاً لما صح بالزيادة على المهر المسمى : كالإقالة في المبيع ، وأيضاً لو كان الخلع نسخاً فإذا خالعه ولم يذكر المهر وجب أن يجب عليها للمهر ، كالأقالة ، فإن الثمن يجب رده ، وإن لم يذكر ولما لم يكن كذلك ثبت أن الخلع ليس بنسخ ، وإذا بطل ذلك ثبت أنه طلاق .

حجة من قال إنه ليس بطلاق وجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ أنه تعالى قال (فإن خفتم ألا يقيا حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) ثم ذكر الطلاق فقال (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) فلو كان الخلع طلاقاً لكان الطلاق أربعا ، وهذا الاستدلال نقله الخطابي في كتاب معالم السنن عن ابن عباس .

﴿ الحجة الثانية ﴾ وهو أن النبي صلى الله عليه وآله أذن لثابت بن قيس بن شماس في مخالعة امرأته ، مع أن المطلق في زمان الحيض أو في طهر حصل الجناح فيه حرام ، فلو كان الخلع طلاقاً لكان

فَمَنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١٩٠﴾

يجب على النبي ﷺ أن يستكشف الحال في ذلك ، فمما لم يستكشف بين امرء بائع مطلقاً دل على أن الخلع ليس بطلاق .

﴿ المحجة الثالثة ﴾ روي أبو داود في سننه عن عكرمة عن ابن عباس أن امرأة ثابت بن قيس لما حلت منه جعل النبي ﷺ عندها حصة ، قال الخطابي : وهذا يدل على أن المصحح فصح وليس بطلاق ، لأن الله تعالى قال (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) فلو كانت هذه مطلقة لم يقتصرها على قروء واحد .

ثم قوله تعالى (تلك حدود الله) فالعلمي أن ما تقدم ذكره من أحكام الطلاق والرجعة وإحلال (فلا تعذوها) أي فلا تتجاوزوا عنها ، ثم بعد هذا النهي المؤكد أتبعه بالوعيد ، وقال (ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون) وفيه وجوه (أحدها) أنه تعالى ذكره في سائر الآيات (ألا لعنة الله على الظالمين) فذكر الظلم هنا تنبيها على حصول اللعن (وثانيه) أن الظالم اسم ذو تحقير ، ففوق هذا الاسم يكون جزاء محرم الوعيد (وثالثه) أنه أطلق لعن الظالم تنبيها على أنه ظلم من الإنسان على نفسه ، حيث أقدم على العصية ، وضمه أيضاً بغير تقدير أن لا تتم المرأة عندها ، أو كتمت شيئاً مما خلق في رحمها ، أو الرجل ترك الاسم بالعرف وانصرف بالأحسان ، أو أخذ من جملة ما أتاهم تبيهاً لا بسبب مشور من جهة المرأة ، ففي كل هذه المواضع يكون طالماً لتغير فلو أطلق لعن الظالم دل على كونه ظالماً لنفسه ، وظالماً لغيره ، وفيه أعظم التهديدات .

قوله تعالى ۞ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يترابعا إن ظنا أن يقيما حدود الله . تلك حدود الله بينه لقوم يعلمون ۞ .

اعلم أن هذا هو الحكم الحلي من أحكام الطلاق ، وهو بيان أن الظلمة الشاذة ناضية لحق الرجعة ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الذين قالوا : إن قوله (أو تسريح بإحسان) إشارة إلى الطلقة الثالثة قالوا إن قوله (فإن طلقها) تفسير لقوله (تسريح بإحسان) وهذا قول مجاهد ، إلا أن ابننا أن الأولى أن لا يكون المراد من قوله (تسريح بإحسان) الطلقة الثالثة ، وذلك لأن المزوج مع المرأة بعد الطلقة الثانية أحوالاً ثلاثة (أحدها) أن يراجعها ، وهو المراد بقوله (فإن طلقها بمهر) (والثاني) أن لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضي العدة وتحصل البينة ، وهو المراد بقوله (أو تسريح بإحسان) (والثالث) أن يطلقها طلقة ثالثة ، وهو المراد بقوله (فإن طلقها) فإذا كانت الأقسام ثلاثة ، واه تعالى ذكر اللفاظ الثلاثة وجب ترتيب كل واحد من الألفاظ الثلاثة على معنى من المعاني الثلاثة ، فإما إن جعلنا قوله (أو تسريح بإحسان) عبارة عن الطلقة الثالثة كنقد صرفنا لفظين إلى معنى واحد على سبيل التكرار ، وأصلنا انقسم الثالث ، ومعلوم أن الأول أولى .

واعلم أن وقوع آية اخضع فيها بين هاتين الآيتين كالشيء الأحسن ، ومظم الآية (الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان فإن طلقها فلا تحل له من بعد تنكح زوجاً غيره) .

فإن قيل : فإذا كان النظم الصحيح هو هذا لما لسبب في إيقاع آية الخلع فيما بين هاتين الآيتين ؟

قلنا : السبب أن الرجعة والخلع لا يصحان إلا قبل الطلقة الثالثة ، لما بعدها فلا يبقى شيء من ذلك : فهذا السبب ذكر الله حكم الرجعة ، ثم أتبعه بحكم الخلع ، ثم ذكر بعد الكل حكم الطلقة الثالثة لأنها كالخاتمة لجميع الأحكام المنبثقة في هذا الباب والله اعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ مدع جمهور المجتهدين أن المطلقة بالثلاث لا تحل لذلك الزوج إلا بخمسة شرائط : تعدد منه ، وتعدد الثاني ، ويطؤها ، ثم يطلقها ، ثم تعدد منه ، وقال سعيد بن جبير وسعيد ابن السيب : تحل بمجرد العقد ، واختلف العلماء في أن شرط الوطء بالسة ، أو بالكتاب ، قال أبو مسلم ، لأصحها : الأمران معلومان بالكتاب وهذا هو المختار .

وقبل الخوص في الدليل لا بد من التنبه على مقدمة ، قال عثمان بن حني : سألت أبا علي عن قولهم : تنكح المرأة فقل : فرقت العرب بالاستعمال ، فإذا قالوا : تنكح فلان فلانة ، أراجعوا أنه عقد عليها ، وإذا قالوا : تنكح امرأته أو زوجتارلدوا به الجماعة ، وأقول ، هذا الذي قاله أبو علي كلام محقق بحسب الفرائين العقلية ، لأن اللفظة الحاصلة بين الشئتين متغيرة لذات كل واحد من المضافين ، فإذا قيل : تنكح فلان زوجته ، فهذا النكاح أمر حاصل بيه

وبين زوجته فهذا النكاح مغاير له ولزوجته ، ثم الزوجة ليست سبباً لتلك المرأة بحسب ذاتها بل سبباً لتلك الذات بشرط كونها موصوفة بالزوجة ، فالزوجة ماهية مركبة من الذات ومن الزوجية والمفرد معدوم لا محل له على المركب .

إذا ثبت هذا فنقول : إذا قلنا نكح فلان زوجته ، فالتكح متأخر عن المفهوم من الزوجية ، والمزوجة متقدمة على الزوجة من حيث إنها زوجة ، تقدم المفرد على المركب ، ورد كان كذلك لزم القطع بأن ذلك النكاح غير الزوجية ، إذا ثبت هذا كان قوله (حتى تنكح زوجاً غيره) ينفي أن يكون ذلك النكاح غير الزوجية ، فكل من قال بذلك قال : إنه الوطء ، فثبت أن الآية دالة على أنه لا بد من الوطء ، فقله (تنكح) يدل على الوطء ، وقوله (زوجاً) يدل على العقد ، وأما قول من يقول : إن الآية غير دالة على الوطء ، وإنما ثبت الوطء بالنسبة فصعب ، لأن الآية تنفي نفى الحل محدوداً إلى غاية ، وهي قوله (حتى تنكح) وما كان غاية تليي ، بحسب انتهاء الحكم عند ثبوته ، فيلزم انتهاء الحرمة عند حصول النكاح ، فلو كان النكاح عبارة عن العقد تكافأت الآية دالة على وجوب انتهاء الحرمة عند حصول العقد ، فكان ردها بالخبر صحيحاً للقرآن بخبر الواحد ، وأنه غير جائز ، أما إذا قلنا النكاح على الوطء ، وحمل قوله (زوجاً) على العقد ، لم يلزم هذا الإشكال ، وأما الخبر المشهور في السنة بما روي أن عيمة بنت عبد الرحمن العرطلي ، كانت تحت ربيعة بن وهب بن عتيك القرظي ابن عمها ، فطلقها ثلاثاً ، فنزحت بعبد الرحمن بن الربيع القرظي ، فأنت النبي ﷺ وقالت : كنت تحت ربيعة فطلقني فست ضالقي ، فنزحت بعده عبد الرحمن ابن الربيع ، وإن ما معه مثل هدية النوا ، وأنه طلقني قبل أن يسمى أفرجح إلى ابن عمي ؟ فبسم رسول الله ﷺ فقال : أتريدني أن أرجع إلى ربيعة لا حتى تدوفي عمتي ، يدوفي عسيتك ، والمراد بالعسيلة الخمر ، نبي طلبة فيه بالنسب ، فلبث ما شاء الله ثم عادت إلى رسول الله ﷺ وقالت : إن زوجي مني فكذبها رسول الله ﷺ ، وقال : كذبت في الأول فسي أصدقك في الآخر ، فلبثت حتى فصر رسول الله ﷺ ، فأنت أن بكر وأسأفت ، فقال : لا ترجعي إليه فلبثت حتى مضى نسبه ، فأنت عمر فاستأذنت فقال لئن رجعت إليه لأرحمك ، وفي قصة ربيعة نزل قوله (فَمِنْ مَتْنِهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ)

أما القيلس فلأن المقصود من توقيف حصول الحل على هذا الشرط زجر الزوج عن الطلاق لأن الغالب أن الزوج يستكر أن يفرش زوجته رجل آخر ، ولهذا المعنى فإن بعض أهل العلم إنما حرم الله تعالى على نساء النبي أن ينكحن غيره لما فيه من العصبية ، ومعلوم أن الزجر إنما يحصل بتوقيف الحل على التحول فأما مجرد العقد فليس فيه زيادة نفرة فلا يصح جعله مانعاً وزجراً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي : إذا طلق زوجته واحدة أو اثنتين ، ثم نكحت زوجها آخر وأصابها ، ثم عادت إلى الأول بنكاح جديد ثم يكن له عليها إلا طلقة واحدة ، وهي التي بقيت له من الطلقات الأولى ، وقال أبو حنيفة : بل يملك عليها ثلاثاً كما لو نكحت زوجها بعد الثلاث ، حجة الشافعي أن هذه طلقة ثالثة ، فوجب أن تحصل الحرمة الغليظة ، وإنما قلنا إنها طلقة ثالثة لأنها طلقة وجدت بعد الطلقتين ، والطلقة الثالثة ، موجهة للحرمة الغليظة ، لقوله تعالى (فإن طلقها فلا تحصل له من بعد) الآية وقوله (فإن طلقها) اعلم من أن يطلقها الطلقة الثالثة مسبقاً بنكاح غيره ، أو غير مسبق بنكاح غيره فكان الكل داخلأ فيه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ مذهب الشافعي رضي الله عنه : إذا تزوج بالطلقة ثلاثاً للغير على أنه إذا أحلها للأول بأن أصابها فلا نكاح بينها ، فهذا نكاح متعة بأجل مجهول ، وهو باطل ولو تزوجها بشرط أن لا يطلقها إذا أحلها للأول ففيه قولان (أحدهما) لا يصح (والثاني) يصح ويبطل الشرط وبه قال أبو حنيفة ، ولو تزوجها مطلقاً معضداً بأنه إذا أحلها طلقها فالنكاح صحيح ويكره ذلك ويؤم به ، وقال مالك والثوري وأحمد : هذا النكاح باطل دليلنا أن الآية تدل على أن الحرمة تنتهي بوطئه . مسبقاً بعقد ، وقد وجدت فوجب القول بانتهاء الحرمة وحيث حكمنا بفساد النكاح ، فوطئها هل يقع به التحليل قولان والأصح أنه لا يقع به التحليل .

أما قوله تعالى (فإن طلقها) فالمرنى : إن طلقها الزوج الثاني الذي تزوجها بعد الطلقة الثالثة لأنه تعالى قد ذكره بقوله (حتى تنكح زوجاً غيره فلا جناح عليهما) أي على المرأة المطلقة والزوج الأول أن يتراجعا بنكاح جديد ، فذكر لفظ النكاح بلفظ التراجع ، لأن الزوجية كانت حاصلة بينهما قبل ذلك ، فإذا تنكحا فقد تراجعا إلى ما كانا عليه من النكاح ، فهذا تراجع لغوي ، بقي في الآية مسألان :

﴿ المسئلة الأولى ﴾ ظاهر الآية يقتضي أن عندما يطلقها الزوج الثاني تحل المراجعة للزوج الأول ، إلا أنه مخصوص بقوله تعالى (والطلاقا بترخص بأنفسهن ثلاثة قروء) لأن المقصود من العدة استبراء الرحم ، وهذا المعنى حاصل مهنا ، وهذا هو الذي عرل عليه سعيد من السبب في أن التحليل يحصل بمجرد العقد ، لأن الوطء لو كان معتبراً لكانت العدة واجبة ، وهذه الآية تدل على سقوط العدة ، لأن الغاء في قوله (فلا جناح عليهما أن يتراجعا) تدل على أن حل المراجعة حاصل عقب طلاق الزوج الثاني إلا أن الجواب ما قدمنا .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ قال الخليل والكاسبي : موضح (أن يتراجعا) خفض بأصهار الخافض ، تقديره : في أن يتراجعا ، وقال الغراء : موضعه نصب برفع الخافض .

أما قوله تعالى : (إِنْ ظَنَّا أَنْ يَفْعِلَا حُدُودَ اللَّهِ) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال كثير من المفسرين (إِنْ ظَنَّا) أي إِنْ عَلِمَا وَأَيْضًا أَنَّهُمَا يَفْعِلَانِ حُدُودَ اللَّهِ ، وهذا القول ضعيف من وجوه (أحدها) أنك لا تقول : علمت أن يقوم زيد وليكن علمت أنه يقوم زيد (والثاني) أن الإنسان لا يعلم ما في القدر وإنما يظنه (والثالث) أنه بمنزلة قوله تعالى (ويعلمنهن) حتى يردعن في ذلك إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا) فإن الاعتبار هناك الظن فكذلك ههنا ، وإذا بطل هذا القول فالمراد منه نفس الظن ، أي متى حصل هذا الظن ، وحصل لها العزم على إقامة حدود الله ، حسنت هذه المراجعة ومتى لم يحصل هذا الظن وصدق عند المراجعة من تشؤنها أو إضرار منه فالمراجعة تحرم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كلمة (إِنْ) في اللغة للشرط والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فظاهر الآية يقتضي أنه متى لم يحصل هذا الظن لم يحصل جواز المراجعة ، لكنه ليس الأمر كذلك ، فإن جواز المراجعة ثابت سواء حصل هذا الظن أو لم يحصل إلا أنا نقول : ليس المراد أن هذا شرط لصحة المراجعة : بل المراد منه أنه يلزمهم عند المراجعة بالكف الجليد وحماية حقوق الله تعالى ، وقصد الإقامة لحُدُودِ اللَّهِ وأوامره ، ثم قال بعد ذلك (وتلك حدود الله) بينها أقوم يعلمون) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى (وتلك حدود الله) إشارة إلى ما بينها من الشكاييف ، وقوله (بينها) إشارة إلى الاستنباط والجمع بينها متناقض وعندى أن هذه النصوص التي تقدمت أكثرها عامة يتطرق إليها تخصيصات كثيرة ، وأكثر تلك التخصيصات إنما عرفت بالسنة ، فكان المراد والله أعلم أن هذه الأحكام التي تقدمت هي حدود الله وسببها الله تعالى كمال البيان هل لسان نبيه ﷺ ، وهو كقولته تعالى (ليبين للناس ما نزل إليهم) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ حاصم في رواية أبان (نبيها) بالشون وهي نون التعظيم واليهيئون بالياء على أنه يرجع على اسم الله تعالى .

﴿ والمسألة الثالثة ﴾ إنما خص العلماء بهذا البيان لوجوه (أحدها) أنهم هم الذين يتضمون بالأيات لغبرهم بمنزلة من لا يعتد به ، وهو كقولته (هدى للمتقين) (والثاني) أنه خصهم بالذكر كقولته (وبلائته ورسوله وجبريل وميكائيل) (والثالث) يعني به العرب لعلمهم باللسان (والرابع) يريد من له عقل وعلم . كقولته (وما يظلمها إلا العالمون) والمقصود أنه لا يكلف إلا عقلا عالمًا بما يكلفه ، لأنه متى كان كذلك فقد أزيل عذر الكلف (والخمس) أن قوله (تلك حدود الله) يعني ما تقدم ذكره من الأحكام بينها الله لمن يعلم أن

تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا
 ءَايَةَ اللَّهِ هُزُوعًا وَآذِكُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ
 يُعْظِمُكُمْ بِهِ وَأَنْفُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْكَى شَيْءًا عَظِيمًا ﴿٣١﴾

لله أنزل الكتاب ويحث الرسول ليعملوا بأمره ويتنزهوا عما نهوا عنه .

قوله تعالى ﴿٣١﴾ وإذا طلقتم النساء فلهن أجلهن فتمسكنهن معروف أو سرحوهن معروف ولا
 تمسكنهن ضراراً لاعتعدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا إباحة الله هزواً واذكروا نعمة الله
 عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واعلموا الله واعلموا أن الله بكل شيء عليم .

اعلم أن في الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ أبول ما يجب تقديمه في هذه الآية أن نقاش أن يكون . لا محذور بين
 هذه الآية وبين قوله (الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو تسريح بإحسان) فتكون إعادة هذه
 الآية بعد ذكر تلك الآية تكريراً للكلام واحد في موضع واحد من غير فائدة وأنه لا يجوز .

(والجواب) ثم أصحاب أبي حنيفة فهم الذين حملوا قوله (الطلاق مرتان فامسك
 بمعروف أو تسريح بإحسان) على أن الجمع بين الطلقات غير مشروع . وإنما المشروع هو
 التفریق ، فهذا السؤال ساقط عنهم ، لأن تلك الآية في بيان كيفية الجمع والتفريق . وهذه
 الآية في بيان كيفية الرجعة ، وأما أصحاب الشافعي رحمهم الله وهم الذين حملوا تلك الآية على
 كيفية الرجعة فهذا السؤال وارد عليهم ، ولهم أن يقولوا : بل من ذكر حكماً يتسأل صوراً
 كثيرة ، وكان إثبات ذلك ، حكم في بعض تلك الصور أهم أم بعدد أو بعدد بعد ذلك الحكم
 العام تلك الصورة الخاصة مرة أخرى ، لهذا ذلك التكرير على أن في تلك الصورة من الإهتمام
 ما ليس في غيرها وهذا كذلك . وذلك لأن قوله (الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو تسريح
 بإحسان) فيه بيان أنه لا بد في مدة العدة من أحد هذين الأمرين ، وأما في هذه الآية ففيه بيان
 أن عند مشاورة العدة على التزويج لا بد من رعاية أحد هذين الأمرين ومن المعلوم أن رعاية

أحد هذين الأمرين عند مشاركة زوال العدة أولى بالوجوب من سائر الأوقات التي قبل هذا الوقت ، وذلك لأن أعظم أنواع الإيذاء أن يطلقها ، ثم يراجعها مرتين عند آخر أجل حتى تبقى في العدة تسعة أشهر ، فلما كان هذا أعظم أنواع المضارة لم يتبع أن يعيد الله حكم هذه الصورة تنبيهاً على أن هذه الصورة أعظم الصور اشتغالاً على المضارة وأولاهما بأن يهتزركم المكلف عنها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (فامسكوهن بمعروف) إشارة إلى المراجعة واختلاف العلماء في كيفية المراجعة ، فقال الشافعي رضي الله عنه : لما لم يكن نكاح ولا ضلاق إلا بكلام ، لم تكن الرجعة إلا بكلام ، وقال أبو حنيفة والثوري رضي الله عنهما : تصح الرجعة بالوطء ، وقال مالك رضي الله عنه : إن نوى الرجعة بالوطء كانت رجعة وإلا فلا .

حجة الشافعي رضي الله عنه ما روى أن ابن عمر رضي الله عنه لما طلق زوجته وهي حائض فسأل عمر رسول الله ﷺ عن ذلك فقال عليه الصلاة والسلام « سره فبهرجعتها لم يمسكها » حتى يظهر أمره النبي ﷺ بالمراجعة مطلقاً ، وقيل : درجات الأمر الجواز فنقول : إنه كان مكروهاً بالمراجعة في زمان الحيف ، وما كان مأذوناً بالوطء في زمان الحيف فيزوم أن لا يكون الوطء رجعة وحجة أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أنه تعالى قال (فامسكوهن بمعروف) أمر بمحرم الإمساك ، وإذا وطئها فقد أمسكها ، فوجب أن يكون كائناً ، أما الشافعي رضي الله تعالى عنه قلنا لما قل : إنه لا بد من الكلام ، فظاهر مذهبه أن الأشهاد على الرجعة مستحب ولا يجب وبه قال مالك وأبو حنيفة رضي الله عنهما ، وقال في الأملاء : هو واجب ، وهو اختيار محمد بن جرير الطبري ، والحجة فيه قوله تعالى (فامسكوهن بمعروف) ولا يكون معروفاً إلا إذا عرف الغير ، وأمعنا على أنه لا يجب عرفان غير الشاهد ، فوجب أن يكون عرفان الشاهد واجباً وجاب الأولون بأن المراء بالمعروف هو المراجعة ويصل الخير لا ما ذكرتم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ نقائل أن يقول : إنه تعالى أنيت عند بئوع لأجل حق المراجعة ، وبئوع الأحل عبارة عن انقضاء العدة ، وعد انقضاء العدة لا يثبت حق المراجعة .

(واجوب من وجهين) (أحدهم) المراد ببئوع لأجل مشاركة المشرع لا نفس البئوع ، وبالجحالة فهذا من باب تعجاز الذي يطلق فيه اسم لكل على الأكثر ، وهو كقول الرجل إذا غارت البلد : قد بئعنا (الثاني) أن الأحل اسم للزمان فتحمله عن الزمان الذي هو آخر زمان يمكن إقناع الرجعة فيه ، بحيث إذا فات لا يبقى بعده مكنة الرجعة ، وعلى هذا أقول بل فلا حاجة بنا إلى التعجاز .

أما قوله تعالى (ولا تسكوهن ضرراً) فعبه مائتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ نقائل أن يقول : لا فرق بين أن يقول (فامسكوهن بمعروف) وبين قوله (ولا تسكوهن ضرراً) لأن الأمر بالشئ - يهي عن ضده فما الفائدة في التكرار ؟ .

(والجواب) الأمر لا يفيد إلا مرة واحدة ، فلا يتناول كل الأوقات ، أما النهي فإنه يتناول كل الأوقات ، فلهذا يسكها بمعروف في الحال ، ولكن في قلبه أن يضارها في الزمان المستطيق ، فلما قال تعالى (ولا تسكوهن ضرراً) اندفعت الشبهات وزالت الاحتمالات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القفال : الضرر هو المضارة قال تعالى (والذين اتخذوا مسجداً ضرراً) أي اتخذوا المسجد ضرراً لبضاروا المؤمنين ، ومعناه وجع إلى إثارة العداوة وإزالة الألفة وإفراق الوحشة ، وموجبات الفجرة ، وذكر المفسرون في تفسير هذا الضرر وجوهاً (أحدها) ما روى أن الرجل كان يطلق المرأة ثم يدهها ، فإذا قارب انفصاله القوم الثالث راجعها ، وهكذا يفعل بها حتى تبقى في العدة تسعة أشهر أو أكثر (والثاني) في تفسير الضرر سوء العشرة (والثالث) تضييق النفقة ، وأعلم أنهم كانوا يفعلون في الجماعية أكثر هذه الأعمال رجاء أن تحتمل المرأة منه عيالها .

أما قوله تعالى (لتعتلوا) ففيه وجهان (الأول) المراد لا تضاروهن فتكونوا معتلين ، يعني فتكون عتبة أمركم ذلك وهو كقوله (فانتظوه) أن يكون لهم عدواً وحزناً) أي فكان لهم وهي لام العاقبة (والثاني) أن يكون المعنى : لا تضاروهن عن قصد الاعتداء عليهن ، فحسب نصرون عصاة الله ، وتكونون متعمدين قاصدين لتلك المعصية ، ولا شك أن هذا أعظم أنواع المعاصي .

أما قوله تعالى (ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه) ففيه وجوه (أحدها) ظلم نفسه بتعريضها لعذاب الله (وثانيها) ظلم نفسه بأن فوت عليها منافع الدنيا والدين ، أما منافع الدنيا فإنه إذا اشتبه فيما بين الناس بهذه المعاملة القبيحة لا يرغب في الزواج به ولا في معاملته أحد ، وأما منافع الدين فالثواب الخاص على حسن العشرة مع الأهل والشراب الحاصل على الانقياد لأحكام الله تعالى وتكاليفه .

أما قوله تعالى (ولا تنخذوا آيات الله هزواً) ففيه وجوه (الأول) أن من نسي ظلم فاعطه بعد أن نصب نفسه منصب من يطيع ذلك الأمر ، يقال فيه أنه استهزأ بهذا الأمر ويلعب به ، فعل هذا كل من أمر بأنه يجب عليه طاعة الله وطاعة رسوله ، ثم وصلت إليه هذه التكاليف التي تقدم ذكرها في العدة والرجعة والخلع وترك المضارة فلا ينتشم لأدائها ، كان كأنه يستهزئ .

وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا
بَيْنَهُمْ بِاتِّمَارٍ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ
أَرْكَى لَكُمْ وَاطَّهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١١٦﴾

بها ، وهذا تهديد عظيم للعصاة من أهل الصلاة (وثانيها) المراد : ولا تتساعوا في تكاليف الله كما يتساع فيها يكون من باب افزون والعيث (والثالث) قال أبو الدرداء : كان الرجل يطلق في الجاهلية ، ويقول : خلقت وأنا لاعب ، ريعتني وبينك ، ويقول مثل ذلك ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، فقرأها رسول الله ﷺ ، وقال : من خلق ، أو حرر ، أو نكح ، فزعم أنه لاعب فهو جف (والرابع) قال عطاء : المعنى أن المستغفر من الذنب إذا كان مصراً عليه أو عن مثله ، كان كالمستهزئ ، بأيات الله تعالى ، والأقرب هو الوجه الأول ، لأن قوله (ولا تتساعوا) أيات الله عزوا) تهديد ، والتهديد إذا ذكر بعد ذكر التكليف كان ذلك التهديد تهديداً على تركها ، لا على شيء آخر غيره . واعلم أنه تعالى لما رغبهم في أداء التكليف بما ذكر من التهديد ، رغبهم أيضاً بأمانتها بأن ذكرهم أنواع نعمه عليهم ، فبدأ أولاً بذكرها على سبيل الإحسان فقال (واذكروا نعمة الله عليكم) وهذا يتناول كل نعم الله على العبد في الدنيا وفي الدين ، ثم ربه تعالى ذكر بعد هذا نعم الدين ، وإنما خصها بالذكر لأنها أجل من نعم الدنيا ، فقال (وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به) والمعنى أنه إنما أنزل الكتاب والحكمة لمعظكم به ، ثم قال (وانظروا الله) أي في أوامره كلها ، ولا تخالموه في نواحيه (وانظروا أن الله بكل شيء عليم) .

قوله تعالى ﴿ وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِاتِّمَارٍ ﴾ بالمرء ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ذلكم أركى لكم واطهر والله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴿

اعلم أن هذا هو الحكم السادس من أحكام الطلاق ، وهو حكم المرأة المطلقة بعد انقضاء العدة وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في سبب نزول الآية وجهان (الأول) روي أن معقل بن يسار زوج أخته جميل بن عبد الله بن عاصم ، فطلقها ثم تركها حتى انقضت عدتها ، ثم قدم فخاص بها لئمه ورأيت المرأة بذلك ، فقال لها معقل : إنه طلقك ثم تريدان مراجعتي وجهي من وجهك

حرام إن راجعته فانزل الله تعالى هذه الآية ، وهذا رسول الله ﷺ معطل من يسار وثلا عليه هذه الآية فقال معطل : رغم انني لأمر ربي ، اللهم وصيت وسلمت لأمرك ، وأنكح أخته زوجها (والثاني) روي عن مجاهد والسدي أن جابر بن عبد الله كانت له بنت عم فطلقها زوجها وأراد رجعتها بعد المنة فأنهى جابر ، فانزل الله تعالى هذه الآية ، وكان جابر يقون في ذلك هذه الآية .

❦ المسألة الثانية ❦ العضل المتع ، يقال : عضل فلان ابنه ، إذا منعها من التزوج ، فهو يعضلها ويعضلها ، بضم الضاد ويكسرهما وأشد الألفيش .

وإن فصائدي لك ، فاصطنعني كرائم قد عضلن عن النكاح

وأصل العضل في اللغة الضيق ، يقال : عضلت المرأة إذا تشب الولد في بطنها ، وكذلك عضلت النساء ، وعضنت الأرض بالجيش إذا ضاقت بهم لكثرتهم ، قال أوس بن حجر .

تري الأرض من الفضاض مربعة معضلة منا بجيش حرمرم

وأعضل المريض الأطباء أي أغياهم ، وسميت العضلة عضلة لأن القوى المحركة حشوها منها ، ويقال : داء عضال ، للأمر إذا اشتد ، ومنه قول أوس :

وئس أخوك الدائم العهد بالنبي يذمك إن ولي ويؤصيك مقيلا
ولكنك للناسي إذا كنت أمنا وصاحبك لأدنى إذا الأمر أعضلا

❦ المسألة الثالثة ❦ اختلف المفسرون في أن قوله (فلا تعضلوهن) خطاب لمن ؟ فقال الأكثر أن إته خطاب للأولياء ، وقال بعضهم إنه خطاب للأزواج ، وهذا هو المختار ، الذي يدل عليه أن قوله تعالى (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن) جملة واحدة مركبة من شرط وجزاء ، فالشرط قوله (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن) والجزاء قوله (فلا تعضلوهن) ولا شك أن الشرط وهو قوله (وإذا طلقتم النساء) خطاب مع الأزواج ، فوجب أن يكون الجزاء وهو قوله (فلا تعضلوهن) خطاباً معهم أيضاً ، إذ لو لم يكن كذلك لصار تقدير الآية : إذا طلقتم النساء أي الأزواج فلا تعضلوهن أي الأولياء وجبت لا يكون بين الشرط وبين الجزاء مناسبة أصلا وذلك يوجب تفكك نظم الكلام وتزويه كلام الله عن مثله ووجب ، فهذا الكلام قوي متين في تقرير هذا القول ، ثم إنه يتأكد بوجهين آخرين (الأول) أن من أول آية في الطلاق إلى هذا الموضع كان الخطاب كله مع الأزواج ، والبتة ما جرى تلاوتهما ذكر فكان صرف هذا الخطاب إلى الأولياء على خلاف النظم (والثاني) ما قبل هذه الآية خطاب

مع الأزواج في كيفية معاملتهم مع النساء قبل انقضاء العدة ، فإذا جعلت هذه الآية خطبة لهم في كيفية معاملتهم مع النساء بعد انقضاء العدة كان الكلام منتظماً ، والترتيب مستقيماً ، أما إذا جعلناه خطاباً للأولياء لم يحصل فيه مثل هذا الترتيب الحسن اللطيف ، فكان صرف الخلق إلى الأزواج أولى .

حجة من قال الآية خطاب للأولياء وجوبه (الأول) وهو عمدتهم الكبرى : أن الروايات المشهورة في سبب نزول الآية دالة على أن هذه الآية خطاب مع الأولياء لا مع الأزواج ، ويمكن أن يجاب عنه بأنه لا وقع التمازى بين هذه الحجة وبين الحجة التي ذكرناها كانت الحجة التي ذكرناها أولى بالرعاية لأن المحافظة على نظم الكلام أولى من المحافظة على خبر الواحد ، أيضاً فلأن الروايات متعارضة ، فروى عن معقل أنه كان يقول : إن هذه الآية لو كانت خطاباً مع الأزواج لكانت إما أن تكون خطاباً قبل انقضاء العدة أو مع انقضائها ، والأول باطل لأن ذلك مستفاد من الآية ، فلو حملنا هذه الآية على مثل ذلك المعنى كان تكراراً من غير فائدة ، وأيضاً فقد قال تعالى (لا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف) فنهى عن العضل حال حصول التراضي ، ولا يحصل التراضي بالنكاح إلا بعد التصريح بالخطبة ، ولا يجوز التصريح بالخطبة إلا بعد انقضاء العدة ، قال تعالى (ولا نعرهوا عقد) لنكاح حتى يبين الكتاب أجله) (والثاني) أيضاً باطل لأن بعد انقضاء العدة ليس للزوج قدرة على عضل المرأة ، فكيف يصرف هذا النهي إليه ، ويمكن أن يجاب عنه بأن الرجل قد يكون بحيث يشد ندمه على مفارقة المرأة بعد انقضاء عدتها وتلحقه الغيرة إذا رأى من يخطبها ، وحينئذ يعضلها عن أن ينكحها غيره إما بأن يمنع الطلاق أو يدعى أنه كان رابعها في العدة ، أو يدس إلى من يخطبها بالتهديد والتوعيد ، أو يسيء القول فيها وذلك بأن ينسبها إلى مورد تنفر شره عن الرغبة فيها ، فالتعالي نهي الأزواج عن هذه الأفعال وعرفهم أن ترك هذه الأفعال أركى لهم وأظهر من دنس الأثام .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ لهم قالوا قوله تعالى (أن ينكحن أزواجهن) معناه : ولا تمنعهن من أن ينكحن الذين كانوا أزواجاً من قبل ذلك ، وهذا الكلام لا ينتظم إلا إذا جعلنا الآية خطاباً للأولياء ، لأنهم كانوا بمنعهم من العود إلى الذين كانوا أزواجاً من قبل ذلك ، فعما إذا جعلنا الآية خطاباً للأزواج ، فهذا الكلام لا يصح ، ويمكن أن يجاب عنه بأن معنى قوله (ينكحن أزواجهن) من يريدون أن يتزوجوهن فيكونون أزواجاً والعرب قد تسمى الشيء باسم ما يؤول إليه ، فهذا جملة الكلام في هذا الباب .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ تلك الشافعي رضي الله عنه بهذه الآية في بيان أن النكاح بغير ولي

لا يجوز ونشئ ذلك الاستدلال على أن الخطاب في هذه الآية مع الأولياء ، قال : وإذا ثبت هذا وجب أن يكون التزوج إلى الأولياء لا إلى النساء ، لأنه لو كان للمرأة أن تتزوج بنفسها أو توكل من زوجها لما كان الولي قادراً على عضلها من النكاح ، ولو لم يقدّر التولي على هذا العضل لما نهى الله عز وجل عن العضل ، وحيث نهى عن العضل كان قادراً على العضل ، وإذا كان الولي قادراً على العضل وجب أن لا تكون المرأة متعكة من النكاح ، واعلم أن هذا الاستدلال بناء على أن هذا الخطاب مع الأولياء ، وقد تقدم ما فيه من المباحث ، ثم إن سلمنا هذه المقدمة لكن لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله (ولا تمضواهن) أن يخليها ورأيها في ذلك ، وذلك لأن الغالب في نساء الأياشي أن يركن إلى رأي الأولياء في باب النكاح ، وإن كان الاستدلال الشرعي لمن ، وإن يكن تحت تدبيرهم ورأيهم ، وحيث يكونون يكونون متعكبين من منعهم لشكهم من تزويجهم ، فيكون النهي عملاً على هذا الوجه ، وهو متقول عن ابن عباس في تفسير الآية ، وأيضاً فتبوت العضل في حق الولي ممتنع ، لأنه مهما عضل لا يفسد لعضده أثر ، ومعنى هذا الوجه قصد دور العضل عنه غير معتبر ، وتمسك أبو حنيفة رضي الله عنه بقوله تعالى (وأن يتكهن أزواجهن) على أن النكاح بغير ولي جائز ، وقال إنه تعالى أضاف النكاح إليها إضافة الفعل إلى فاعله ، والنصرف إلى مباشرة ، ونهى الولي عن منعها من ذلك ، ولو كان ذلك التصريف فلسداً لما نهى الولي عن منعها منه ، قالوا : وهذا النص مؤكد بقوله تعالى (حتى تسكن زوجها غيره) ويقولوه (فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيها فعلن في أنفسهن بالمعروف) وتزوجها نفسها من الكف فعلن بالمعروف فوجب أن يصح ، وحقيقة هذه الإضافة على المباشرة الخطاب ، وأيضاً قوله تعالى (وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها) دليل واضح مع أنه لم يحضر هناك ولي البتة ، وأجاب أصحابنا بأن الفعل كما يضاف إلى المباشرة يضاف أيضاً إلى المنصب ، يقال : بنى الأمير داراً ، وضرب ديناراً ، وهذا وإن كان مجازاً إلا أنه يجب المصير إليه لدلالة الأحاديث على بطلان هذا النكاح .

(في المسألة الخامسة) قوله تعالى (فبلغن أجلهن) محمول في هذه الآية على انقضاء العدة ، قال الشافعي رضي الله عنه : دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين ، ومعنى هذا الكلام أنه تعالى قال في الآية السابقة (فبلغن أجلهن فأسكنوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف) ولو كانت عدتها قد انقضت لما قال (فأسكنوهن بمعروف) لأن إسكانها بعد انقضاء العدة لا يجوز ، ولما قال (أو سرحوهن بمعروف) لأنها بعد انقضاء العدة تكون مسرحة فلا حاجة إلى تسريحها ، وأما هذه الآية التي نحن فيها فالتعالى نهى عن عضلهم عن التزوج بالأزواج ، وهذا النهي إنما يحسن في الوقت الذي يمكنها أن تتزوج فيه بالأزواج ، وذلك إما يكون بعد انقضاء العدة ، فهذا هو المراد من قول الشافعي رضي الله عنه ، دل سياق الكلامين

على افتراق اليلوغين .

أما قوله تعالى (إذا تراضوا بينهم بالمعروف) ففيه مسائل :

❖ المسألة الأولى ❖ في التراضي وجهان (أحدهما) ما وافق الشرع من عقد حلال ومهر جائز وشهود عدول (وثانيها) أن المراءاة ما يصاد ما ذكرناه في قوله تعالى (ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا) فيكون معنى الآية أن يرضى كل واحد منهما ما لزمه في هذا العقد لصاحبه ، حتى تحصل الصلحة الجميلة ، وتدوم الألفة .

❖ المسألة الثانية ❖ قال بعضهم : التراضي بالمعروف ، هو مهر المثل ، وفروعوا عليه مسألة فقهية وهي أنها إذا زوجت نفسها وتقصت عن مهر مثلها نقصاناً فاحشاً ، فانكاح صحيح عند أبي حنيفة ، وللولي أن يعترض عليها بسبب النقصان عن المهر ، وقال أبر يوسف ومحمد : ليس للولي ذلك .

حجة أبي حنيفة رحمه الله في هذه الآية هو قوله تعالى (إذا تراضوا بينهم بالمعروف) وأيضاً أن هذا لتقصان أرادت إلحاق الشين بالأولياء ، لأن الأولياء يتضررون بذلك لأنهم يعيرون بقلة المهور ، ويتقاضون بكثرتها ، ولذا يكتفون المهر القليل حياة ، ويظهرون المهر الكثير رياء ، وأيضاً فإن نساء العشيرة يتضررون بذلك لأن ربما وقعت الحاجة إلى إيجاب مهر المثل لبعضهن ، فيعتبرون ذلك بهذا المهر القليل ، فلا جرم للأولياء أن يجمعوها من ذلك وينوبوا عن نساء العشيرة ثم أنه تعالى لما بين حكمه التكليف قوله بالتهديد فقال (ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر) وذلك لأن من حق الوعظ أن يتضمن التحذير من المخالفة كما يتضمن الترتيب في الموافقة ، فكانت الآية تهديداً من هذا الوجه .

وفي الآية سؤالان :

❖ السؤال الأول ❖ لم وحد المكاف في قوله تعالى (ذلك) مع أنه يخاطب جماعة ؟

(والجواب) هذا جائز في اللغة ، والحية أيضاً حائزة ، والقرآن تزل بالمعنيين جميعاً ، قال تعالى (ذلكم مما علمني ربى) وقال (فذلكم الذى لمحتني فيه) وقال (يوعظ به) وقال (ألم أنهيكم عن تلكم الشجرة) .

❖ السؤال الثاني ❖ لم خصص هذا الوعظ بالمؤمنين دون غيرهم ؟

(الجواب) لوجوه (أحدها) لما كان المؤمن هو المنتفع به حسن تخصيصه به كقوله

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْمِ الرُّضَاعَةَ وَعَلَى
 الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ
 بِوَلَدَيْهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدَيْهِ وَعَلَى الْوَارِثِ

(هدى للمؤمنين) وهو هدى للكل ، كما قاله (هدى للناس) وقال (إنما أنت مسؤل من
 بخشاها ، إنما تنذر من اتبع الذكر) مع أنه كان منقراً للكل كما قال (ليكون للعالمين نذيراً)
 (وثانيها) احتج بعضهم بهذه الآية على أن الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الدين ، قالوا :
 والقليل عليه أن قوله (ذلك) إشارة إلى ما تقدم ذكره من بيان الأحكام ، فلما خصص ذلك
 بالمؤمنين دل على أن التكليف بفروع الشرائع غير حاصل إلا في حق المؤمنين وهذا ضعيف ، لأنه
 ثبت أن ذلك التكليف عام ، قال تعالى (والله على الناس جميع البيت) (وثالثها) أن بيان
 الأحكام وإن كان عاماً في حق المكلفين ، إلا أن كون ذلك البيان عطفاً يخص بالمؤمنين ، لأن
 هذه التكليف إنما توجب على الكفار على سبيل إثباتها بالدليل القاهر المنكزم المعجز ، أما المؤمن
 الذي يقر بحقيقتها ، فانها إنما تذكر له وتشرح له على سبيل التنبية والتحذير ، ثم قال (فلكم
 أرزقي لكم وأطهر) يقال : زكا الزرع إذا غرقوه (أرزقي لكم) إشارة إلى استحقاق الثواب
 الدائم ، وقوله (وأطهر) إشارة إلى إزالة للذنوب والمعاصي التي يكون حصولها سبباً لحصول
 العقاب ، ثم قال (والله يعلم وأنتم لا تعلمون) والمعنى أن المكلف وإن كان يعلم وجه
 الصلاح في هذه التكليف على الجملة ، إلا أن التفصيل في هذه الأمور غير معلوم والله تعالى
 عالم في كل ما أمر ربه بالكعبة والكيفية بحسب الواقع وبحسب التقدير ، لأنه تعالى عالم بما
 لا نهاية له من المعلومات ، فلما كان كذلك صح أن يقول (والله يعلم وأنتم لا تعلمون)
 ويجوز أن يراد به والله يعلم من يعمل على وفق هذه التكليف ومن لا يعمل بها وعلى جميع
 الوجوه فالمقصود من الآيات تقرير طريقة الوعد والوعيد .

الحكم الثاني عشر

في الرضاع

قوله تعالى ﴿ والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن ينم الرضاعة وعلى
 المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس إلا وسعها لا تضار والدة بولدها ولا مولود له

مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا

يولده وعلى النوارث مثل ذلك فإن أرادوا فصلا عن تراضٍ منهما وتشاور فلا جناح عليهما .

اعلم أن في قوله تعالى (والولادات) ثلاثة أقوال (الأول) أن المراد منه ما أشعر ظاهر اللفظ وهو جميع الولادات ، سواء كنن مزوجات أو مطلقات ، واندليل عليه أن اللفظ عام وما قام دليل التخصيص فوجب تركه عنى عمومه .

﴿ والفرق الثاني ﴾ أفراد منه : الولادات المطلقات ، قالوا : والذي يدل على أن المراد ذلك وجهان (أحدهما) أن الله تعالى ذكر هذه الآية عقيب آية الطلاق ، فكانت هذه الآية تنمة لتلك الآيات ظاهراً ، وسبب التعمية بين هذه الآية وبين ما قبلها أنه إذا حصلت الفقرة حصل انتباعض والتمادي ، وذلك يجعل المرأة على إيداء الولد من وجهين (أحدهما) أن إيداء الولد يتضمن إيداء الزوج . فطلاق (والثاني) أنها ربما رعت في التزوج بزواج آخر ، وبذلك يقتضي قسامها عن إعمال أمر العطل فيها كان هذا الاحتمال قائماً لا حرم تدب الله لولادات المطلقات في رعاية جانب الأطفال والأهتام بشأنهم ، فقال (والولادات يرضعن أولادهن) والمراد المطلقات .

﴿ الحجة الثانية لهم ﴾ ما ذكره البدي ، قال : المراد بالولادات المطلقات ، لأن الله تعالى قال بعد هذه الآية (وعلى الموكود له رزقهن وكسوتهن) ولو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا لأجل الرضاع ، واعلم أنه يمكن الجواب عن الحجة الأولى أن هذه الآية مشتملة على حكم مستقل بنفسه ، فلم يجب تعلفها بما قبلها ، وعن الحجة الثانية لا بعد أن تستحق المرأة قسماً من المال لمكان الزوجية وقدراً آخر لمكان الرضاع فإنه لا منافاة بين الأمرين .

﴿ الفرق الثالث ﴾ قال الواحدي في السيط : الأولى أن يجعل على الزوجات في حال بقاء النكاح لأن المطلقة لا تستحق الكسوة وإنما تستحق الأجرة .

فإن قيل : إذا كانت الزوجية باقية فهي مستحقة النفقة والكسوة بسبب النكاح سواء أرضعت الولد أو لم ترضع فما وجه تعليق هذا الاستحقاق بالإرضاع

قلنا : النفقة والكسوة يجبان في مقابلة التمسك ، فإذا أشغلت باحضانه والإرضاع لم

تشرع لخدمه الزوج فرما توهم متوهم أن نفقثها وكسوتها بسقط بالخلل الواقع في خدمة الزوج فنقطع الله ذلك الوهم بإيجاب الرزق والكسوة ، وإن اشغلت المرأة بالارضاع ، هذا كله كلام الواحدي رحمه الله .

أما قوله تعالى (يرضعن أولادهن) ففيه مسألتان :

❖ المسألة الأولى ❖ هذا الكلام وإن كان في اللفظ حيراً إلا أنه في المعنى أمر وإنما حاز ذلك لوجهين (الأول) تقدير الآية : والولدات يرضعن أولادهن في حكمه الله الذي أوجبه ، إلا أنه حذف ثلاثة الكلام عليه (والثاني) أن يكون معنى يرضعن : ليرضعن ، إلا أنه حذف ذلك للتصرف في الكلام مع (والوالدين)

❖ المسألة الثانية ❖ هذا الأمر ليس أمر إيجاب ، وبذلك عليه وجهان (الأول) قوله تعالى (فإن أرضعن لكم فارضعن) ولو يجب عليها الرضاع لما استحدثت الأجرة (والثاني) أنه تعالى قال بعد ذلك (وإن تعاسرت فسترضع له أخرى) وهذا نص صريح ، ومنهم من فسدت في نفي الوجوب عليها بقوله تعالى (وعني التولدة وزهجن وكسوتن) والولدة قد تكون مطلقة فلم يكن وجوب رزقها عن الوالد (إلا بسبب الارضاع ، فلو كان الارضاع واجباً عليها لما وجب ذلك ، وجه البحث الذي قدمناه ، إذا ثبت أن الارضاع غير واجب على الأم فهذا الأمر عمود على الذنب من حيث أن تربية الطفل بين الأم وأصلح له من سائر الأبناء ، ومن حيث أن شفقة الأم عليه أتم من شفقة غيرها هذا إذا لم يبلغ الحال في الولد إلى حد الاضطراب بأن لا يوجد غير الأم ، أو لا يرضع الطفل إلا منها ، فرجب عليها عند ذلك أن ترضعه كما يجب على كل أحد مواساة المضطر في الطعام .

أما قوله تعالى (حولين كاملين) فيه مسائل :

❖ المسألة الأولى ❖ أحصل المحرر من حال الشيء تحول إذا انقلب فاحول من مقلب من المولود الأول إلى الثاني ، وإنما ذكر الكمال لرفع التوهم من أنه عني مثل فوههم أقام فلا يمكن كذا حولين أو شهرين ، وإنما أقام حولاً وبعض الآخر ، ويقولون : اليوم يومان مذ لم أراه ، وربما يعنون يوماً وبعض اليوم الآخر .

❖ المسألة الثانية ❖ اعلم أنه ليس التحديد بالحوولين تحديداً بإيجاب وبإل عليه وجهان (الأول) أنه تعالى قال بعد ذلك (لمن أراد أن يتم الرضاعة) فلما عني هذا الإتمام لم يشأ أن هذا الإتمام غير واجب (الثاني) أنه تعالى قال (فإن أرادا فصلاً عن ترأض سهمي وشاوروا فلا حرج عليهما) ثبت أنه ليس المقصود من ذكر هذا التحديد بإيجاب هذا المقدر ، بل فيه

وجوه (الأول) وهو الأصح أن المقصود منه قطع النزاع بين الزوجين إذا تنازعا في مدة الرضاع ، فقدّر الله ذلك باخوليين حتى يرجعا إليه عند وقوع النزاع بينهما ، فإن أراد الأب أن يقطعه قبل الخوليين ولم يرض الأم لم يكن له ذلك ، وكذلك لو كان على عكس هذا فأنما إذا اجتمعا على أن يقطعا الولد قبل تمام الخوليين فلها ذلك .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في المقصود من هذا التحديد هو أن للرضاع حكماً خاصاً في الشريعة ، وهو قوله ﷺ : **يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب** ، والمقصود من ذكر هذا التحديد بيان أن الارتضاع ما ثم يقع في هذا الزمان ، لا يفيد هذا الحكم ، هذا هو مذهب الشافعي رضي الله عنه ، وهو قول علي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعلمة الشافعي والزهري رضي الله عنهم ، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : مدة الرضاع ثلاثون شهراً .

حجة الشافعي رضي الله عنه من وجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ أنه ليس المقصود من قوله (لمن أراد أن يرضع الرضاعة) هو التمام بحسب حاجة قصي إلى ذلك ، إذ من المعلوم أن القصي كما يستغني عن اللبن عند تمام الخولين ، فقد يحتاج إليه بعد الخولين لصعوبة تركيبه لأن الأطفال يتفاوتون في ذلك ، وإذا لم يجز أن يكون المراد بالتمام هذا المعنى ، وجب أن يكون المراد هو الحكم المخصوص المتعلق بالرضاع ، وعلى هذا التقدير تصير الآية دالة على أن حكم الرضاع لا يثبت إلا عند حصول الارتضاع في هذه المدة .

﴿ الحجة الثانية ﴾ روى عن علي رضي الله عنه أنه ﷺ قال : **لا رضاع بعد فصال** ، وقال تعالى (وفصاله في عامين) .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ ما روى ابن عباس رضي الله عنه أنه ﷺ قال : **لا يحرم من الرضاع إلا ما كان في الخولين** .

﴿ والوجه الثالث ﴾ في المقصود من هذا التحديد ما روى ابن عباس أنه قال للثي تضع ثنته أشهر أنها ترضع حولين كاملين ، فإن وضعت لسبعة أشهر أرضعت ثلاثة وعشرين شهراً ، وقال آخرون : الخولان هذا الحد في رضاع كل مولود ، وحجة ابن عباس رضي الله عنهما أنه تعالى قال (وحله وفصاله ثلاثون شهراً) دلت هذه الآية على أن زمان هاتين الحالتين هو هذا القدر من الزمان ، فكما ازداد في مدة إحدى الحالتين انقص من مدة الحالة الأخرى .

﴿ انسألة الثالثة ﴾ روى أن رجلاً جاء إلى علي رضي الله عنه فقال : تزوجت جارية

بكرأ وما رأيت بها ربية ، ثم ولدت لستة أشهر ، فقال علي رضي الله عنه قال الله (وحمله وفصاله ثلاثون شهراً) وقال تعالى (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين) فالحمل ستة أشهر الولد ولدك ، وعن عمر أنه جيء بغراء وضعت ستة أشهر ، فشاور في رجمها ، فقال ابن عباس : إن خلاصتكم بكتاب الله عصمتكم ، ثم ذكر هاتين الآيتين واستخرج منها أن أقل إسماعل ستة أشهر .

أما قوله تعالى (لمن أراد أن يتم الرضاعة) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عباس رضي الله عنهما (أن يكمل الرضاعة) وقرئ (الرضاعة) بكسر الراء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجهان (الأول) أن تقدير الآية : هذا الحكم لمن أراد إتمام الرضاعة ، وعن قتادة أنزل الله حولين كاملين ، ثم أنزل اليسر والتخفيف فقال (لمن أراد أن يتم الرضاعة) والمعنى أنه تعالى جوز الشفصان يذكر هذه الآية (والثاني) أن اللام متعلقة بقوله (يرضعن) كما تقول (أرضعت فلانة ولده ، أي يرضعن حولين لمن أراد أن يتم الإرضاع من الآباء ، لأن الأب يجب عليه إرضاع الولد دون الأم لما بيناه .

أما قوله تعالى (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (المولود له) هو الولد ، وإنما عبر عنه بهذا الاسم لوجوه (الأول) قال صاحب الكشف : إن السب فيه أن يعلم أن الوالدات إنما ولدن الأولاد للآباء ، ولذلك ينسبون إليهم لا إلى الأمهات وأشد للمعانون بن الرشيد :

وإنما أمهات الناس أوعية مستودعات للآباء أبناء

(الثاني) أن هذا نبيه على أن الولد إنما يلحق بالوالد لكونه مولوداً عن فراشه على ما قال ﷺ : الولد للفراش ، فكأنه قال : إذا ولدت المرأة الولد للرجل وعلى فراشه ، وجب عليه رعاية مصالحه ، فهذا نبيه على أن سب النسب والحق مجرد هذا القدر (الثالث) أنه قيل في تفسير قوله (يا ابن أم) أن المراد منه أن الأم مشفقة على الولد ، فكان الغرض من ذكر الأم تذكير الشفقة ، فكذا ههنا ذكر الوالد بلفظ المولود نبيهاً على أن هذا الولد إنما ولد لأجل الأب ، فكان نقصه عائداً إليه ، ورعاية مصالحه لازمة له ، كما قيل : كلمة لك ، وكلمة عليك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى كما وصى الأم برعاية جانب الطفل في قوله تعالى (والوالدات برضعن أولادهن حولين كاملين) وصى الأب برعاية جانب الأم حتى تكون قادرة على رعاية مصلحة الطفل فأمره برزقها وكسوتها بالعرف ، والمعروف في هذا الباب قد يكون محدوداً شرط وعقد ، وقد يكون غير محدود إلا من جهة العرف ، لأنه إذا قام بما يكسبه في طبعها وكسوتها ، فقد استعنى عن تقدير الأجرة ، فإنه إن كان ذلك أقل من قدر تكفاية لطفها من الجوع والمعوى ، فصرها بتعدى إلى الولد

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه تعالى وصى الأم برعاية الطفل أولاً ، ثم وصى الأب برعايته ثانياً ، وهذا يدل على أن احتياج الطفل إلى رعاية الأم أشد من احتياجه إلى رعاية الأب ، لأن ليس بين الطفل وبين رعاية الأم واسطة البيئة ، أما وعية الأب فإنما تنصل إلى الطفل بواسطة ، فإنه يستأجر المرأة على إرضاعه وحضائه بالنفقة والكسوة . وذلك يدل على أن حق الأم أكثر من حق الأب ، والأخبار المطابقة لهذا المعنى كثيرة مشهورة ، ثم قال تعالى (لا تكلف نفس إلا وسعها) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ التكليف : الإلزام . يقال : كلفه الأمر فكشف وكلف ، رقب : إن أصله من الكلف ، وهو الأثر على الوجه من السواد ، فمعنى تكلف الأمر اجتهاد أن يبين فيه أثره وكلفه الزمة ما يظهر فيه أثره ، والتوسع ما يسع الإنسان فبطيقه أخذه ، من سعة الملك أي العرض ، ولو ضاق لعجز عنه ، والسعة بمنزلة القدرة ، فهذا قيل : التوسع فوق الطاقة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد من الآية أن اب هذا الصبي لا يكلف الإنفاق عليه وعلى أمه ، إلا ما تنسج له قدرته ، لأن التوسع في اللغة ما تنسج له القدرة ، ولا ينبغي استغراقها ، وبين أنه لا يلزم الأب إلا ذلك ، وهو نظير قوله في سورة الطلاق (فإن أرضعن لكم فذنوهن أجورهن) ثم قال (وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى) ثم بين في البقرة أنما على قدر مكان الرجل بقوته (ليسفر ذو سعة من سعته ، ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المعترضة تمسكوا بهذه الآية على أن الله تعالى لا يكلف العباد إلا ما يتفرون عليه ، لأنه خير أنه لا يكلف أحداً إلا ما تنسج له قدرته ، والتوسع فوق الطاقة ، فإذا لم يكلفه الله تعالى ما لا تنسج له قدرته ، فمن لا يكلفه ما لا قدره له عليه أولى .

ثم قال (لا تضار والله بولدها) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير رُبُو عمر ر وقنية عن الكسائي (لا تضار) بالرفع

والباقون بالفتح ، أما الرفع فقال الكسائي وانقرأ إنه نسق على قوله (لا تكلف) قال علي بن عيسى : هذا غلط لأن النسق لا إنما هو إخراج الثاني مما دخل فيه الأول نحو : ضربت زيداً لا عمراً فما إن يقال : يقوم زيد لا يتعد عمرو ، فهو غير جائز على النسق ، بل الصواب أنه مرفوع على الاستثنا في النهي كما يقال : لا يضرب زيد لا تقتل عمراً وأما نصب فعلى النهي ، والأصل لا تضار فادغمت الراء الأولى في الثانية وفتحت الثانية لانتقاء الساكنين ، يقال : يضار رجل زيداً ، وذلك لأن أصل الكلمة التضعيف ، فادغمت إحدى المراءين في الأخرى ، فصل لا تضار ، كما تقول : لا تردد ثم تدغم فتقول : لا ترد بالفتح فإن تعالي (يا أيها الذين آمنوا من يريد منكم عن دينه) وقرا الحسن (تضار) بالكسر وهو جائز في اللغة ، وقرا ابن عن عاصم (لا تضار) مطهرة الراء مكسورة على أن الفعل لها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (لا تضار) يشمل وجهين كلاهما جائز في اللغة ، وإنما احتمل الوجهين نظراً خال الإدغام الواقع في تضار (أحدهما) أن يكون أصله لا تضار بكسر الراء الأولى ، وعلى هذا الوجه تكون المرأة هي الفاعلة للتضار (والثاني) أن يكون أصله لا تضار بفتح الراء الأولى فتكون المرأة هي المفعولة بها المضار ، وعلى الوجه الأول يكون المعنى : لا تعمل الأم المضار بالآب بسبب اتصال المضار إلى الولد ، وذلك بأن تمتنع المرأة عن إرضاعه مع أن الآب ما استمتع عليها في النفقة من الرزق والكسوة ، تلقى الولد عليه ، وعلى الوجه الثاني معناه : لا تضار ، أي لا يفعل الآب المضار بالأم فوترع الولد منها مع رغبتها في إمساكها وثدة محبتها له ، وقوله (ولا مولود له بولده) أي : ولا تفعل الأم المضار بالآب بأن تلقى الولد عليه ، وللعينان برجمان إلى شيء واحد ، وهو أن يغيظ أحدهما صاحبه بسبب الولد .

فإن قيل : لم قال (تضار) والفعل لواحد ؟

قل لوجه (أحدهما) أن معناه لمبالغة ، فإن إذاء من يؤذيك أقوى من إذاء من لا يؤذيك (والثاني) لا يضار الأم والآب بأن لا ترضع الأم أو يمتنعها الآب ويترعه منها (والثالث) أن المقصود لكل واحد منهما يضار الولد يضار الآخر ، فكان ذلك في الحقيقة مضاعفة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (لا تضار ولدة بولدها) وإن كان خبراً في الظاهر ، لكن المراد منه النهي ، وهو يتناول إساءتها إلى الولد بترك الرضاع ، وترك الشهد واحتفظ .

وقوله (ولا مولود له بولده) يتناول كل المضار ، وذلك بأن يمنع الوافدة أن ترضعه وهي به أوافد وقد يكون بأن يضيق عليها النفقة والكسوة أو بأن يسيء العشرة فيحملها ذلك على

إضرارها بالولد ، فكل ذلك داخل في هذا النهي والله أعلم .

أما قوله (وعلى الوارث مثل ذلك) فنعلم أنه لما تقدم ذكر الولد وذكر الوارث وذكر الوالدات لمحتمل في الوارث أن يكون مضافاً إلى واحد من هؤلاء ، ولعلهم لم يدعوا وجهاً يمكن القول به إلا وقال به بعضهم .

﴿ القول الأول ﴾ وهو منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما : أن المراد وارث الأب ، وذلك لأن قول (وعلى الوارث مثل ذلك) معطوف على قوله (وعلى المولود له) وهن وكسوتهن بالمعروف) وما بينهما اعتراض لبيان المعروف ، والمعنى أن المولود له إن مات فعلى وارثه مثل ما يجب عليه من الرزق والكسوة ، يعني إن مات المولود له لزم وارثه أن يقوم مقامه في أن يرزقها ويكسوها بالشروط المذكورة ، وهو رعاية المعروف وتجنب الضرر ، قال أبو مسلم الأصمعي هذا القول ضعيف ، لأننا إذا حملنا اللفظ على وارث الولد والولد أيضاً وارثه ، أدى إلى وجوب نفقة على غيره ، حال ما لا يتفق معه وإن هذا غير جائز ، ويمكن أن يجاب عنه بأن الصبي إذا ورت من أبيه مالاً فإنه يحتاج إلى من يقوم بتمهده ويتفق ذلك المال عليه بالمعروف ، ويدفع الضرر عنه ، وهذه لأشياء يمكن إيجابها على وارث الأب .

﴿ القول الثاني ﴾ أن المراد وارث الأب يجب عليه عند موت الأب كل ما كان واجباً على الأب وهذا قول الحسن وقائدة وأبي مسلم والقاضي ، ثم الغائلون بهذا القول اختلطوا في أنه أي وارث هو ؟ فقيل : هو العصبات دون الأم ، والأخوة من لأم ، وهو قول حمرو الحسن وبجاهد وعطاء وسفيان وإبراهيم وقيل : هو وارث النصبي من الرجال والنساء على قدر النصيب من الميراث ، وهو قول قتادة وابن أبي ليلي ، قالوا : التفقة على قدر الميراث ، وقيل : الوارث ممن كان ذا رحم محرم دون غيرهم من ذن العم والمولى وهو قول أبي حنيفة وأصحابه ، وانعم أن ظاهر الكلام يقتضي أن لا فضل بين وارث ووارث ، لأنه تعالى أطلق اللفظ فقير ذي الرحم بمنزلة ذي الرحم ، كما أن البعيد كالفريق ، والنساء كالرجال ، ولولا أن الأم خرجت من ذلك من حيث مر ذكرها بإيجاب الحنفها ، لصح أيضاً دخولها تحت الكلام ، لأنها قد تكون وارث كغيرها .

﴿ القول الثالث ﴾ المراد من الوارث الباقي من الأيوين ، وجاء في الدعاء المشهور واجعله الوارث منا ، أي الباقي وهو قول سفيان وجماعة .

﴿ القول الرابع ﴾ أراد بالوارث النصبي نفسه الذي هو ورت أبيه انتهى فإنه إن كان له مال وجب أجر الرضاة في ماله ، وإن لم يكن له مال أحييت أمه على إرضاعه ، ولا يجبر على

نفقة الصبي الولدان ، وهو قول مالك والشافعي .

أما قوله تعالى (مثل ذلك) فيقول من النفقة والكسوة عن إبراهيم ، وقيل : من ترك لأضراره عن الشعبي والزهرى والنضجالة ، وقيل : منها عن أكثر أهل العلم .

أما قوله (فإن أراد انفصالاً عن تراضٍ منها وتشاور فلا جناح عليهما) فاعلم أن في الآية مسائل :

❖ المسألة الأولى ❖ في انفصال الولدان (الأول) أنه القطام بقوله تعالى (وحمله وفصاله ثلاثون شهراً) وإنما سمي القطام بالانفصال لأن الولد يفصل عن الاعتناء بلبس أمه إلى غيره من الأقارب قال المبرد : يقال فصل الولد عن الأم فصلاً وفصلاً ، وفريء بهما في قوله (وحمله وفصاله) والانفصال أحسن ، لأنه إذ انفصل من أمه فقد انفصلت منه ، فبينهما فصال نحو القتال والضراب ، وسي الفصل فصلاً لأنه مفصول عن أمه ، ويقال : فصل من البلد إذا خرج منه وفارقه قال تعالى (فلما فصل طهوت بالجنود) واعلم أن حمل الانفصال ههنا على القطام هو قول أكثر المفسرين .

واعلم أنه تعالى لما بين أن الحولين الكامينين هو تمام مدة الرضاع وجب حل هذه الآية على غير ذلك حتى لا يلزم التكرار ، ثم اختلفوا فيهم من قال : المراد من هذه الآية أن القطام قبل الحولين جازر ومنهم من قال : إنها تنال على أن القطام قبل الحولين جازر ، ويعد أيضاً حائز وهذا القول مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما .

وحجة القول الأول أن ما قبل الآية لما دل على جواز القطام عند تمام الحولين كان أيضاً دليلاً على جواز الزيادة على الحولين وإذا كان كذلك بقيت هذه الآية دالة على جواز القطام قبل تمام الحولين فقط .

وحجة القول الثاني أن الولد قد يكون ضعيفاً فيحتاج إلى الرضاع ويضربه غطيه كما يصر ذلك قبل الحولين ، وأجاب الأولون أن حصول المضرة في القطام بعد الحولين نادر وحل الكلام على المجهود واجب والله أعلم .

❖ القول الثاني ❖ في تفسير انفصال ، هو أن أبا مسلم لما ذكر القول الأول قال : ويحتمل معنى آخر ، وهو أن يكون المراد من انفصال إيقاع المفاصلة بين الأم والولد إذا حصل التراضي والتشاور في ذلك ولم يرجع بسبب ذلك ضرر إلى الولد .

❖ المسألة الثانية ❖ التشاور في اللغة : استجماع الرأي ، وكذلك المشورة والمشورة

وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَزِمُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا بَيْنَ يَدَيْهِمْ بِالْمَعْرُوفِ
وَاتَّقُوا اللَّهَ وَالْعِلَّةُ أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١٣٢﴾

مفعلة منه كالمعونة ، وضرت العمل استخرجته ، وقال أبو زيد : ضرت الدابة واشترتها أي أجريتها لاستخراج جريها ، والشوار متاع البيت ، لأنه يظهر للناظر ، وقالوا : شوته فشور ، أي خجلته ، ونشارة هيئة الرجل ، لأنه ما يظهر من ربه ويبدو من ريشته ، والإشارة إخراج ما في نفسك ، وإظهاره للمخاطب يلتقط ويعبره .

﴿ النسخة الثالثة ﴾ قلت الآية على أن الفطام في أقل من حولين لا يجوز إلا عند رضا الوالدين وعند المشاورة مع أرباب التجارب وذلك لأن الأم قد تمل من الرضاع فتحاول الفطام والاب أيضاً قد يمل من إعطائه الأجرة على الإرضاع ، فقد يحاول الفطام دفعاً لذلك ، لكنها قلما يتوافقان على الإضرار بالولد لغرض النفس ، ثم يتصدر توافقهما اعتبار المشاورة مع غيره ، وعند ذلك يبعد أن تحصل موافقة الكل على ما يكون فيه ضرر بالولد ، فبعد اتفاق الكل يدل على أن الفطام قبل الحولين لا يضره البتة فانظر إلى إحسان الله تعالى بهذا الفصل الصغير كم شرط في جواز فطامه من الشروط دفعاً للمضار عنه ، ثم عند اجتماع كل هذه الشروط لم يصح بالإذن بل قال (لا جناح عليكم) وهذا يدل على أن الإنسان كنها كان أكثر ضعفاً كانت رحمة الله معه أكثر وعنايته به أشد .

قوله تعالى : (وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَزِمُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا بَيْنَ يَدَيْهِمْ بِالْمَعْرُوفِ) واتقوا الله واعلموا أن الله بما تعملون بصير ﴿١٣٢﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين حكم الأم وأنها أحق بالرضاع ، بين أنه يجوز العذول في هذا الباب من الأم إلى غيرها ثم في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : استزيع منقول من أروض ، يقال : أروضت المرأة الصبي واسترضعها الصبي ، فتعديه إلى مفعولين ، كما تقول : أُنَجِّح الحاجة واستنجحت الحاجة والصبي : أن تسترضعوا المراضع أولادكم ، فحذف أحد المفعولين للاستغناء عنه ، كما تقول : استنجعت الحاجة ولا تذكر من استنجعته ، وكذلك حكم كل مفعولين لم يكن أحدهما عبارة عن الأول ، وقال النوحيدي (أن تسترضعوا أولادكم) أي أولادكم وحذف اللام جثاء بدلالة الإرضاع ، لأنه لا يكون إلا لأولاد ، ولا يجوز دعوت

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغَ أَجَلُهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا

زبدأ وأنت تريد لزبد ، لأنه تليس ههنا بخلاف ما قلنا في الإسترضاع ، ونظيره حذف اللام قوله تعالى (وإذا كملهم أو وزنهم) أي كملوا لهم أو وزنوا لهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم انما قد بينا ان الام احق بالإرضاع ، فاما إذا حصل مانع عن ذلك فقد يجوز للعدول عنها إلى غيرها ، منها ما إذا تزوجت آخر ، فقيامها بحق ذلك الزوج بمنع عن الرضاع ، ومنها أنه إذا طلقها الزوج الأول فقد نكح الرضاع حتى يتزوج بها زوج آخر ، ومنها أن تأتي المرأة قبل الولد بإيذاء للزوج المطلق وإيجائله ، ومنها أن تعرض أو ينقطع لبنها ، فعند أخذ هذه الوجوه إذا وجدنا مرضعة أخرى وقبل الطفل لبنها جاز للعدول عن الأم إلى غيرها ، فاما إذا لم نجد مرضعة أخرى ، أو وجدناها ولكن الطفل لا يقبل لبنها فهنا الإرضاع واجب على الأم .

أما قوله تعالى (إذا سلمتم ما أنتمن بالمعروف) ففيه مسائلنا :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير وحده (ما أنتمن) مقصورة الألف ، والباقيون (ما أنتمن) بمدودة الألف ، أما الله فعقيد ما أنتمنوه المرأة أي أردتم لبنها وأما النقص بتقديره : ما أنتمن به ، فحذف المفعولان في الأول وحذف لفظة (به) في الثاني لحصول العلم بذلك ، وروى شيبان عن عاصم (ما أنتمن) أي ما أناكم الله وأنذرکم عليه من الأجرة ، ونظيره قوله تعالى (وانفقوا مما جعلكم مستخفين فيه) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ليس التسليم شرطاً لتجاوز الصحة ، وإنما هو ندب إلى الأولى والنقص منه أن تسليم الأجرة إلى المرضعة يبدأ بيد حتى تكون طيبة النفس راضية فيصير ذلك سبباً لمصلحة حال الصبي ، والإحباط في مصالحه ، ثم إنه تعالى ختم الآية بالتحذير ، فقال (واتقوا الله واعلموا أن الله بما تعملون بصير) .

الحكم الثالث عشر

عدة الوفاة

قوله تعالى ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر

تَتَمَلُّونَ خَيْرٌ ﴿١٣٥﴾

وعشراً فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيها فعلن في أنفسهن بالمعروف والله بما تعملون خبير ﴿١٣٥﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يتوفون معناه يموتون ويقبضون قال الله تعالى (الله يتوفى الأنفس حين موتها) وأصل التوفي أخذ الشيء وافياً كاملاً ، فمن مات فقد وجد عمره ، وافياً كاملاً ، ويقال : توفي فلان ، وتوفي إذا مات ، فمن قال : توفي . كان معناه قبض وأخذ ومن قال : توفي . كلف معناه توفي أجله واستوفى أكله وعمره وعليه فرامة على عليه السلام يتوفون بفتح الباء .

وأما قوله (ويمتدون) معناه : يتركون ، ولا يستعمل منه الماضي ولا المصدر استغناء عنه بترك تركاً ، ومثله يدع في رفض مصدره وماضيه ، فهذان الفصلان العاشر والآخر منها موجودان ، يقال : فلان يدع كذا ويدّر ويقال : دعه وفره أما الماضي والمصدر فغير موجودين منها والأزواج ههنا النساء والعرب تسمى الرجل زوجاً وامرأته زوجة له ، وربما الحفوا بها الماء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (والذين) مبتدأ ولا بد له من خبر ، واختلفوا في خبره على أقوال : (الأول) أن المضاف محذوف والتقدير ، وأزواج الذين يتوفون منكم يتربعن (والثاني) وهو قول الأخصس التقدير : يتربعن بعدهم إلا أنه أسقط لظهوره كقوله : السمن متوان يترهم وقوله تعالى (ولن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور) (والثالث) وهو قول المبرد : والذين يتوفون منكم ويمتدون أزواجاً ، أزواجهم يتربعن ، قال : وإضمار المبتدأ ليس بغير قال تعالى (قل أغائبكم بشر من ذلكم النار) يعني هو النار ، وقوله (نصير جميل) .

فإن قيل : أنتم أضمرتم ههنا مبتدأ مضافاً ، وليس ذلك شيئاً واحداً بل شيوهان ، والأمثلة التي ذكرتم الضمر فيها شيء واحد .

قلنا : كما ورد إضمار المبتدأ المقرد ، فقد ورد أيضاً إضمار المبتدأ المضاف ، قال تعالى

(لا يفرطك تغلب الذين كفروا في ابتلاء ميثاق قليل) والمعنى : تغلبهم ميثاق قليل (الرابع) وهو قول الكسائي ، وانفجر ، أن قوله تعالى (والذين يوفونكم ميثاقهم) متدا ، إلا أن يفرض غير متعلق ههنا ببيان حكم عائد إليهم ، بل ببيان حكم عائد إلى ' زواجهم ' فلا جرم لم يذكر لذلك المتدا خبراً ، وانكر الخبر وانزعاج ذلك ، لأن شي من المتدا بدون الخبر عان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قد بينا فيما تقدم معنى الترضي ، وبيننا المائدة في قوله (بأنفسهن) وبيننا أن هذا وإن كان خبراً إلا أن المقصود منه هو الأمر ، وبيننا المائدة في العود عن المعط الأمر إلى لفظ الخبر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (وعشر) مذكور سقط الثابث مع أن المراد عشرة أيام ، وذكرنا في العدد عنه وجوهاً (الأول) تغليب الليالي على الأيام وذلك أن ابتداء الشهر يكون من الليل ، فلما كانت الليالي هي الأوائل غلبت ، لأن الأوائل اقوى من التواني ، قال ابن السكيت : يقولون ضمناً حسناً من الشهر ، فيقبلون الليالي على الأيام ، إذ لم يذكر ، الأيام ، فإذا أظهرنا الأيام قلنا حسناً حسنة أيام (الثاني) أن هذه الأيام أيام الحزن والمكروه ، ومثل هذه الأيام تسمى بالليالي على سبيل الاستعارة ، كقولهم : خرجنا ليالي الغيبة ، وجنا ليالي إدارة احتجاج (والثالث) ذكر ، التردد ، وهو أنه بما أنشئت العشرة لمراد به المدة ، معناه عشر مدد ، وتلك المدة كل مدة منها يوم وليلة (الرابع) ذهب بعض المفسرين إلى ظاهر الآية ، فقال : إذا انقضى ما أربعة أشهر وعشرين نزلت للأزواج ، فيأبوا العشرة بالليالي ، وإليه ذهب الأزواجي وأبو بكر الأصم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ روى عن أبي النعمان أن الله سبحانه إنما حدد المدة بهذا التقدير لأن الولد ينفخ فيه الروح في لعشر بعد الأربعة ، وهو أيضاً منقول عن الحسن البصري .

﴿ المسألة السادسة ﴾ اعلم أن هذه المدة واجبة في كل امرأة مات عنها زوجها إلا في صورتين (أحدهما) أن تكون أمه فإنها تتعد عند أكثر الفقهاء نصف عدة الحرة ، وقال أبو بكر الأصم : عدتها عدة الحرائر ، وتكسر بظاهر الآية . وأيضاً الله تعالى جعل وضع الحمل في حق الحامل بدلاً عن هذه المدة ، ثم وضع الحمل مشترك في الحرة والرقبة ، فكذلك الاستداد بهذه المدة يجب أن يشترط فيه ، وسائر المفسرين قالوا : التخصيص في هذه المدة محتمل ، وفي وضع الحمل غير محتمل ، فظهر الفرق .

﴿ الصورة الثانية ﴾ أن يكون المراد إن كانت حاملاً فإن عدتها تنقضي بوضع الحمل ، فإذا وضعت الحمل حلت ، وإن كان بعد وفاة الزوج بساعة ، وعن علي عليه السلام :

نربص أبعد الأجنين ، والدليل عليه القرآن والسنة .

أما القرآن فقوله تعالى (وأولات الاحمال أجلهن أن يضع حملهن) ومن الناس من جعل هذه الآية مخصوصة لعموم قوله تعالى (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً) والشافعي لم يقل بذلك لوحين (الأول) أن كل واحدة من هاتين الآيتين أهم من الأخرى من وجه وأخص منها من وجه ، لأن الحمل قد يتوفى عنها زوجها وقد لا يتوفى ، كما أن التي توفى عنها زوجها قد تكون حاملاً ولده لا تكون ، ولما كان الأمر كذلك امتنع حمل إحدى الآيتين مخصوصة للأخرى (والثاني) أن قوله (وأولات الاحمال أجلهن أن يضع حملهن) إنما ورد عقيب ذكر المطلقات ، فربما يقول قائل : هي في المعلقة لا في التوفى عنها زوجها . فلهذين السببين لم يعول الشافعي في الباب على القرآن ، وإنما عول على السنة ، وهي ما روى أبو داود بإسناده أن سبعة بنت الحارث الأسمية كانت تحت سعد بن خولة ، فتوفى عنها في حجة الوداع وهي حامل ، فولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر ، فلما طهرت من دمها تحملت للمخطوب ، فقال لها بعض الناس : ما أنت بناكح حتى تمر عليك أربعة أشهر وعشر ، قلت سبعة : فبالت النبي ﷺ عن ذلك فأخبرتني بأنني قد حملت حين وضعت حملي ، فأمرني بالترجوع إن بدا لي ، إذا عرفت هذا الأصل فههنا تفاريع (الأول) لا فرق في عدة الوفاة بين الصغيرة والكبيرة وقال ابن عباس : لا عدة عليها قبل الذنوح وهذا قول متروك لأن الآية عامة في حق الكل .

﴿ الحكم الثاني ﴾ إذا تمت أربعة أشهر وعشر انقضت عدتها ، وإن لم تزل عدتها من الحيض فيها وقال مالك : لا تنقضي عدتها حتى ترى عائدتها من الحيض في تلك الأيام ، مثلاً إن كانت عائدتها أن تحيض في كل شهر مرة فعليها في عدة الوفاة أربع حيض ، وإن كانت عدتها أن تحيض في كل شهرين مرة فعليها حيضتان ، وإن كانت عدتها أن تحيض في كل أربعة أشهر مرة فعليها حيضة واحدة ، وإن كانت عائدتها أن تحيض في كل خمسة أشهر مرة فههنا نكبتها شهور حجة الشافعي رحمه الله أن هذه الآية دلت على أنه تعالى أمر التوفى عنها زوجها بهذه المدة ولم يزد على هذا القدر فوجب أن يكون هذا القدر كافياً ، ثم قال الشافعي : إنها إن أنابت استبرأت نفسها من الزرية ، كما أن ذات الأقراء لو أنابت وجب عليها أن تحتاط .

﴿ الحكم الثالث ﴾ إذا مات الزوج فإن كان بني من شهر الوفاة أكثر من عشرة أيام فاشهر الثاني والثالث والرابع يؤخذ بالأهلة سواء خرجت كاملة أو ناقصة ، ثم تكمل الشهر الأول بالخامس ثلاثين يوماً ، ثم تضم إليها عشرة أيام ، وإن مات وقد بني من الشهر أقل من عشرة أيام اعتبر أربعة أشهر بعد ذلك بالأهلة وكمل العشر من الشهر السادس .

﴿ المسألة السابعة ﴾ أجمع الفقهاء على أن هذه الآية ناسخة لما بعدها من الإعتداد بالحول وإن كانت متقدمة في التلاوة غير أبي مسلم الأصفهاني فإنه أبى نسخها ، وسنذكر كلامه من بعد إن شاء الله تعالى ، والقسم في التلاوة لا يمنع التأخر في النزول ، إذ ليس ترتيب المصحف على ترتيب النزول ، وإنما ترتيب التلاوة في المصاحف هو ترتيب جبريل بأمر الله تعالى .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ اختلفوا في أن هذه العدة سببها الوفاة أو العلم بالوفاة ، فقال بعضهم : ما لم تعلم بوفاة زوجها لا تعتد بانقضاء الأيام في العدة ، واحتجوا بأنه تعالى قال (يترخص بأنفسهن) ولا يحصل إلا إذا فصدت هذا الترخيص ، والقصود إلى الترخيص لا يحصل إلا مع العلم بذلك ، والأكثرون قالوا السبب هو الموت ، فلو انقضت المدة أو أكثرها ثم بلغها خبر وفاة الزوج وجب أن تعتد بما انقضى ، قالوا والدليل عليه أن الصغيرة التي لا علم لها بكفي في انقضاء عدتها انقضت هذه المدة .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ المراد من ترخصها بنفسها الامتناع عن التكاح ، والامتناع عن الخروج من المنزل الذي توفي زوجها فيه : والامتناع عن التزين وهذا اللفظ كالجب على لأنه ليس فيه بيان أنها ترخص في أي شيء ، إلا أننا نقول : الامتناع عن التكاح يجمع عليه ، وأما الامتناع عن الخروج من المنزل فواجب إلا عند الضرورة والحاجة ، وأما ترك التزين فهو واجب ، كما روى عن عائشة وحفصة أن رسول الله ﷺ قال : لا يجمل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث ليال إلا على زوج أربعة أشهر وحشراً ، وقال الحسن والشعمي : هو غير واجب لأن الحديث يقتضي حل الاحداد لا وجوبه والله أعلم .

واحتجوا بما روى عن أسماء بنت عميس قالت : قال رسول الله ﷺ « وتليئي ثلاثاً ثم احمني ما شئت » .

﴿ المسألة العشرة ﴾ ائحج من قال : إن الكفار ليسوا بمخاطبين بفروع الشرائع بقوله تعالى (والذين يتوفون منكم) فقوله (منكم) خطاب مع المؤمنين ، فدل على أن الخطاب بهذه الفروع مختص بالمؤمنين فقط .

(وجوبه) أن المؤمنين لما كانوا هم العاملين بذلك خصهم بالذكر كقوله (إذا أنت منذر من ينشأها) مع أنه كان منذراً لكل ، لقوله تعالى (ليكون للعالمين نفيراً) .

وأما قوله تعالى (فإذا بلغن أجلهن) فالمنى إذا انقضت هذه المدة التي هي أجل العدة فلا جناح عليكم قبل الخطاب مع الأرباب لأنهم الذين يتولون العقد ، وقيل : الخطاب مع

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ، مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عِلْمَ اللَّهِ
تَنْكُرُ سِتْرَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تَنْوَعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا

الحكم وصحاح النعمين ، ، وذلك لأنهن إن تزوجن في مدة العدة وجب على كل واحد منهن عن ذلك إن قدر على النكاح ، فإن عجز وجب عليه أن يستعين بالسلطان ، وذلك لأن المقصود من هذه العدة أنه لا يؤمن الشكال فرجها على ما زوجها الأول ، وفي الآية وجه ثالث وهو أنه (لا جناح عليكم) تقديره : لا جناح على النساء وعليكم ، ثم فإن (فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف) أي ما يحسن عقلاً وشرعاً لأنه ضد النكر الذي لا يحسن ، وذلك هو الحلال من التزوج إذا كان مستجماً لشرائط النكاح ، ثم ختم الآية بالشهيد ، فقال (والله عما تعملون خير) . بقي في الآية مسائل :

❖ المسألة الأولى ❖ غمك بعضهم في وجوب الإحداء على المرأة بقوله تعالى (فيما فعلن في أنفسهن) فإن ظاهره يقتضي أن يكون المراد منه ما تنفرد المرأة بفعله ، وانكاح ليس كذلك ، فإنه لا يتم إلا مع الغير فوجب أن يجعل ذلك على ما يتم بالمرأة وحدها من التزين والتطيب وغيرها .

❖ المسألة الثانية ❖ غمك أصحاب أبي حنيفة بهذه الآية في جواز النكاح بغير ولي ، قالوا : إنها إذا زوجت نفسها وجب أن يكون ذلك جائزاً لقوله تعالى (ولا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن) وإضافة الفعل إلى المفعول محمول على المباشرة ، لأن هذا هو الحقيقة في اللفظة ، وغمك أصحاب الشافعي رضي الله تعالى عنه في أن هذا النكاح لا يصح إلا من الولي لأن قوله (لا جناح عليكم) خطاب مع الأولياء ولولا أن هذا العقد لا يصح إلا من الولي ، ولما صار خطأً بقوله (لا جناح عليكم) وبالله التوفيق .

الحكم الرابع عشر

في خطبة النساء

قوله تعالى : « ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم في أنفسكم علم الله أنكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سرا إلا أن تقولوا قولا معروفًا » وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ التمرير في اللغة ضد التصريح ، ومعناه أن يضمن كلامه ما يصلح للدلالة على مقصوده ويصلح للدلالة على غير مقصوده إلا أن أشعاره بجانب المقصود أنهم وأرجح وأصله من عرض الشيء وهو جانب كنهه يحوم حوله ولا يظهره ، ونظيره أن يقول المحتاج للمحتاج إليه : جئتك لأسلم عليك ولا أنظر إلى وجهك الكريم ولذلك قالوا :

وحديثك بالتسليم منى تقاضياً

والتمرير قد يسمى تلويحاً لأنه يلوح منه ما يريد والفرق بين الكتبية والتمرير أن الكتبية أن تذكر الشيء بذكر لوازمه ، كقولك : فلان طويل النجاد ، كثير الرماد ، والتمرير أن تذكر كلاماً يحتمل مقصودك ويحتمل غير مقصودك إلا أن قرائن الأحوال تؤكد حمله على مقصودك ، وأما الخطبة فقال الفراء : الخطبة مصدر بمنزلة الخطب وهو مثل قولك : أنه الحسن العقدة والجلسة تريد العقود والجلوس وفي المشتقات وجهان (الأول) أن الخطب هو الأمر ، والثاني يقال : ما خطبك ، أي ما شاكك ، فقولهم : خطب فلان فلاته ، أي سألها أمراً وشأناً في نفسها (الثاني) أصل الخطبة من الخطاب الذي هو الكلام ، يقال : خطب المرأة خطبة لأنه خاطب في عقد النكاح ، وخطب خطبة أي خاطب بالزجر والوعظ والخطب ، الأمر العظيم ، لأنه يحتاج فيه إلى خطاب كثير.

﴿ المسألة الثانية ﴾ النساء في حكم الخطبة على ثلاثة أقسام (أحدها) التي تجوز خطبتها تمريراً وتصريحاً وهي التي تكون خالية عن الأزواج والعدد لأنه لما جاز نكاحها في هذه الحالة فكيف لا تجوز خطبتها ، بل يستثنى عنه صورة واحدة ، وهي ما روى الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال « لا يخطبن أحدكم على خطبة أخيه » ثم هذا الحديث وإن ورد مطلقاً لكن فيه ثلاثة أحوال .

﴿ الحالة الأولى ﴾ إذا خطب امرأته فاجيب إليه صريحاً فهذا لا يحل لغيره أن يخطبها لهذا الحديث .

﴿ الحالة الثانية ﴾ إذا وجد صريح الإيلاء عن الإجابة فهذا لا يحل لغيره أن يخطبها .

﴿ الحالة الثالثة ﴾ إذا لم يوجد صريح الإجابة ولا صريح الرد للشافعي فهذا قولان (أحدهما) أنه يجوز للغير خطبتها ، لأن السكوت لا يدل على الرضا (والثاني) وهو القديم وقوله مالك : أن السكوت وإن لم يدل على الرضا لكنه لا يدل أيضاً على الكراهة ، وربما كانت الرغبة حاصلة من بعض الوجوه فتصير هذه الخطبة الثانية مربة لذلك الفدر من الرغبة .

﴿ القسم الثاني ﴾ التي لا تجوز خطبتها لا نصريحاً ولا تعريضاً ، وهي ما إذا كانت منكوبة للمغير لأن خطبته إياها ريماً صارت سبباً لنشويش الأمر على زوجها من حيث أنها إذا علمت رغبة الخاطب فيما حملها ذلك على الامتناع من تأدية حقوق الزوج ، والنسب إلى هذا حرام ، وكذا الرجعة فإنها في حكم المنكوبة ، بدليل أنه يصح طلاقها وظهارها ولعانها ، وتعتد منه عدة الوفاة ، ويتوارثان .

﴿ القسم الثالث ﴾ أن يفصل في حقها بين التعريض والتصريح وهي المعتدة غير الرجعية وهي أيضاً على ثلاثة أقسام :

﴿ القسم الأول ﴾ التي تكون في عدة الوفاة تتجاوز خطبتها تعريضاً لا تصريحاً ، أما جواز التعريض فلقوله تعالى (لا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء) وظاهرة أنه لمعتز في عنها زوجها ، لأن هذه الآية مذكورة عقب تلك الآية ، أما أنه لا يجوز التصريح ، فقال الشافعي : لما خصص التعريض بعدم الجناح وجب أن يكون التصريح بخلافه ، ثم المعنى يؤكد ذلك ، وهو أن التصريح لا يحتمل غير النكاح ، فلا يؤمن أن يحملها المحرم على النكاح على الإختيار عن القضاء العدة قبل أواسي بخلاف التعريض فإنه يحتمل غير ذلك فلا يدعوها ذلك إلى الكذب .

﴿ القسم الثاني ﴾ المعتدة عن الطلاق الثلاث ، قال الشافعي رحمه الله في الأم : ولا يحب التعريض خطبتها ، وقال في القديم والإملاء : يجوز لأنها ليست في النكاح ، فأشبهت المعتدة عن الوفاة وجه المتع حر أو المعتدة عن الوفاة يؤمن عليها بسبب الخطبة الحية في أمر العنة فإن عدتها تنقضي بالأشهر ، أما هنا تنقضي عدتها بالأنواء فلا يؤمن عليها بخيانة بسبب رغبته في هذا الخاطب وكيفية الخيانة هي أن تحرير بانقضاء عدتها قبل أن تنقضي .

﴿ القسم الثالث ﴾ البائن التي يحل لزوجها نكاحها في عدتها ، وهي المختصة والتي انفسخ نكاحها بسبب أوعنة أو إفسار نفقته فهنا الزوج التعريض والتصريح ، لأنه لا كان له نكاحها في العدة فالصريح أولى وأما غير الزوج فلا شك في أنه لا يحل له التصريح وفي التعريض قولان (أحدهما) يحل كالنكاح فيها زوجها والمطلقة ثلاثاً (والثاني) وهو الأصح أنه لا يحل لأنها معتدة تحمل للزوج أن يتكهن في عدتها فلم يحل التعريض لها كالرجعية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعي : والتعريض كثير ، وهو كقول : رب راعب قبك ، أو من يجد مثلك ؟ أو لست بأبم وإذا حلفت فأدريسي ، وذكر سائر المفسرين من أنفاظ التعريض : إنك لجحيلة وإنك لصالحة ، وإنك لنافعة ، وإن من عزمي أن أتزوج ، وإن

فيك لراغب .

أما قوله تعالى (أو ائتمتم في أنفسكم) فاعلم أن الإكتمان الإحشاء والمستر قال الغراء : للعرب في أئتمت الشيء أي سترته لغتان : كتته وأئتمته في الكن وفي النفس بمعنى ، ومنه (وما تكن معلومهم ، ويضمكنون) ولفرق قوم بينهما ، فقالوا : كت الشيء إذا حسنته حتى لا نصيبه أفة ، وإن لم يكن مستوراً يقال : ذو مكنون ، وجارية مكنونة ، ويضمكنون ، مصون عن التدحرج وأما أئتممت فمعناه أضمرت ، ويستعمل ذلك في الشيء الذي يخفيه الإنسان ويستره عن غيره ، وهو ضد أعلبت وأظهرت ، والمقصود من الآية أنه لا حرج في التعريض للمرأة في عدة الوفاة ولا فيما يقصره الرجل من الرغبة فيها .

فإن قيل : إن التعريض بالخطبة أعظم حالاً من أن يبذل قلبه إليها ولا يذكر شيئاً فلما قدم جواز التعريض بالخطبة كان قوله بعد ذلك (أو ائتمتم في أنفسكم) حازماً محرمياً لإضاح الواضحات .

قلنا : ليس المراد ما ذكرتم بل المراد منه أنه أباح التعريض وحرّم التصريح في الحال ، ثم قال (أو ائتمتم في أنفسكم) والمراد أنه يعقد قلبه على أنه سيصرح بذلك في المستقبل ، فالآية الأولى إباحة للتعريض في الحال ، وتحريم للتصريح في الحال ، والآية الثانية إباحة لأن يعقد قلبه على أنه سيصرح بذلك بعد انقضاء زمان العدة ، ثم أنه تعالى ذكر الوجه الذي لأجله أباح ذلك ، فقال (علم الله أنكم متذكرون) لأن شهوة النفس إذا حصلت في باب المكاح لا يكاد يحدو ذلك الحسنين من العزم والنهي . فلما كان دفع هذا الخاطر كالشيء الشاق أسقط تعالى عنه هذا الخرج وأباح له ذلك .

ثم قال تعالى (ولكن لا تواعدوهن سرّاً) وفيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ أين المستدرك بقوله تعالى (ولكن لا تواعدوهن سرّاً) (الجواب) هو محذوف للدلالة مستدرون عليه ، تقديره : (علم الله أنكم متذكرون) فاذكروهن (ولكن لا تواعدوهن) .

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما معنى السر ؟

(الجواب) أن السر ضد الجهر والإعلان ، فيجوز أن يكون لمرهنا صفة المواعدة على شيء . ولا تواعدوهن مواعدة سرية وبخمس أن يكون صفة للموعود به على معنى ولا توعدوهن بالشيء الذي يكون موصوفاً بوصف كونه سرّاً ، أما على التقدير الأول وهو أظهر

التقديرين ، فالواقعة بين الرجل وبين المرأة على وجه السر لا تفك ظاهراً عن أن تكون مواعدة شيء من المنكرات ، وههنا احتمالات (الأولى) أن يواعدها في السر بالنكاح فيكون المقصود أن أول الآية دون في التعريض بالمخطئة وآخر الآية مع عن التصريح بالمخطئة (الثاني) أن يواعدها بذكر الجماع والرفق ، لأن ذكر ذلك بين الأجنبي والأجنبية غير جائز ، فإن تعالى وأزواج النبي (فلا تخضعن بالقول) أي لا تقبلن من أمر الرفق شيئاً (فيطعم الذي في قلبه مرض) (الثالث) قال الحسن (وتكن لا توعدوهن سرّاً) بالزنا طعن القاضي في هذا الوجه ، وقال : إن المواعدة محرمة بالإطلاق فحمل الكلام ما يخص به المخاطب حال التعدد أولى

(وأجواب) روى الحسن أن الرجل يدخل على المرأة ، وهو يعرض بالنكاح فيقول لها : دعيني أجامعك فلذا أنعمت عليك فظهرت نكاحك . فالتعدي هي عن ذلك (الرابع) أن يكون ذلك نهيّاً عن أن يسار الرجل المرأة الأجنبية . لأن ذلك يورث موعودة بها (الخامس) أن يواعدها بأن لا يتزوج أحداً سواها .

أما إذا حملنا السر من الموجود فيه وجوه (الأولى) السر نجح قال امرؤ لقيس :

وإن لا يشهد الرامثالي

وقال الفرزدق :

موانع للأسرار إلا من أهلها وبخلفن ما حق الغيور اكتشف

أي الذي شغفه به ، يعني اثنين عنانهم يمنح الجماع إلا من أزواجه ، قال ابن عباس رضي الله عنهما : المراد لا يصف نفسه بها فيقول : ثبث الأربعة والخمسة (الثاني) أن يكون المراد من السر النكاح ، وذلك لأن الرطة يسمى سرّاً والنكاح يسمي وتسمية الشيء باسم سببه جائز .

أما قوله تعالى (إلا أن تقولوا قولاً معروفاً) ففيه سؤال ، وهو أنه تعالى بأي شيء علق هذا الاستثناء .

(وإجابه) أنه تعالى لما أذن في أول الآية بالتعرض ، ثم سبى عن المسارة معها دفعاً للريبة والغيبة استثنى عنه أن يسارها بالقول المعروف ، وذلك أن بعدد في السر بالإحسان إليها ، والامتناع بشائعه ، واشتغال بمصالحها ، حتى يصير ذكر هذه الأشياء الجميلة مؤكداً لذلك التعريض والله أعلم .

وَلَا تَعْزَمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ ، وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي
أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ ، وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٥﴾

قوله تعالى ﴿ ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه واعلموا أن الله غفور حلیم ﴾ .

عمم أن في لفظ العزم وجوهاً (الأول) أنه عبارة عن عقد القلب على فعل من الأفعال ، قال تعالى ﴿ فإذا عزمتم فتوكل على الله ﴾ واعلم أن العزم إنما يكون عزمًا على الفعل ، فلا بد في الآية من إضمار فعل ، وهذا اللفظ إنما يعدي إلى الفعل بحرف (على) يقال : فلان عزم على كذا إذا ثبت هذا كان تقدير الآية : ولا تعزموا على عقدة النكاح . قال سيويه : والمخلف في هذه الأشياء لا يقاس ، فعلى هذا تقدير الآية : ولا تعزموا عقدة النكاح أن تقدروها حتى يبلغ الكتاب أجله والمقصود منه المبالغة في النهي عن النكاح في زمان العدة فإن العزم مقدم على المأزوم عليه ، فإذا ورد النهي عن العزم فلأن يكون النهي متأكدًا عن الإقدام على المأزوم عليه أولى .

﴿ القول الثاني ﴾ أن يكون العزم عبارة عن الإيجات ، عزمتم عليكم ، أي أوجبت عليكم ويقال : هذا من باب العزائم لا من باب الوعص ، وقال عليه الصلاة والسلام : عزمة من عزومات ربنا ، وقال : إن الله يحب أن تؤتى رخصة كما يحب أن تؤتى عزائمه ، ولذلك فإن العزم بهذا المعنى جائز على الله تعالى ، وبالله الأول لا يجوز .

إذا عرفت هذا فنقول : الإيجاب سبب الوجود ظاهراً ، فلا يبعد أن يستفاد لفظ العزم في الوجود وعلى هذا ف قوله (ولا تعزموا عقدة النكاح) أي لا تحفظوا ذلك ولا تشبهوه ، ولا تفرغوا منه فعلاً ، حتى يبلغ الكتاب أجله ، وهذا القول هو اختيار أكثر المحققين .

﴿ القول الثالث ﴾ قال لفظاً رحمه الله : إنما لم يقل ولا تعزموا على عقدة النكاح ، لأن المعنى : لا تعزموا عليهن عقدة النكاح ، أي لا تعزموا عليهن أن يعقدن النكاح ، كما تقول : عزمتم عليك أن تفعل كذا .

فما قوله تعالى (عقدة النكاح) فاعلم أن أصل العقد الشد ، واليهود والأنكحة تسمى عقوداً لأنها تعقد كما يعقد الحبل .

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ يَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعَهُنَّ عَلَى السُّومِ مِمَّا قَدَرْتُمْ وَعَلَى الْاِئْتِمَارِ قَدَرَهُنَّ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْحَسَنِينَ ﴿١١٥﴾

أما قوله تعالى (حتى يبلغ الكتاب أحد) ففي الكتاب وجهان (الأول) المراد منه : المكتوب والمعنى : تبلغ العدة المقرضة آخرها ، وصارت منقضية (والثاني) أن يكون الكتاب نفسه في معنى الغرض كقوله (كتب عليكم الصيام) فيكون المعنى حتى يبلغ هذا التكليف آخره ونهايته ، وإنما حسن أن يعبر عن معنى : فرض ، بلفظه (كتب) لأن ما يكتب يقع في النفوس أنه أثبت وأكد وقوته (حتى) هو غاية فلا بد من أن يفيد ارتفاع خطر المتقدم ، لأن من حق الناية ضربت للحظر أن تفتضي زواله .

ثم إنه تعالى ختم الآية بالتهديد فقال (واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه) وهو تنبيه على أنه تعالى لما كان عالماً بالسر والعلانية ، وجب الحذر في كل ما يفعله الإنسان في السر والعلانية ثم ذكر بعد التوبيخ الوعد ، فقال (واعلموا أن الله غفور حلِيم) .

الحكم الخامس عشر

حكم المطلقة قبل الدخول

قوله تعالى ﴿ لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعاً بالمعروف حقاً على المحسنين ﴾ .

اعلم أن أقسام المطلقات أربعة (أحدها) المطلقة التي تكون مقرضاً لها ومدخولاً بها وقد ذكر الله تعالى فيما تقدم أحكام هذا القسم وهو أنه لا يؤخذ منهن عن العرائق شيء ، على سبيل الظلم ثم أخبر أن لمن كمال المهر ، وأن عدتهن ثلاثة فروع .

﴿ والثمة الثاني ﴾ من المطلقات ما لا يكون مقرضاً لها ولا مدخولاً بها وهو الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية ، وذكر أنه ليس له مهر ، وأن لها المتعة بالمعروف .

﴿ والثمة الثالث ﴾ من المطلقات : التي يكون مقرضاً لها ، ولكن لا يكون مدخولاً بها

وهي المذكورة في الآية التي بعد هذه الآية ، وهي قوله سبحانه وتعالى (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) واعلم أنه تعالى بين حكم عدة غير المدخول بها وذكر في سورة الأحزاب أنه لا عدة عليها البتة ، فقال (إذا طلقتموهن المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فتمسوهن) .

﴿ القسم الرابع ﴾ من المطلقات : التي تكون مدخولاً بها ، ولكن لا يكون مفروضاً لها ، وحكم هذا القسم مذكور في قوله (فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن) أيضاً القياس الجلي دال عليه وذلك لأن الأمة مجمعة على أن الموطقة بالشبه لها مهر المثل ، فالوطقة بنكاح صحيح أولى بهذا الحكم ، فهذا التقسيم تنبيه على المقصود من هذه الآية ، ويمكن أن يعبر عن هذا التقسيم بعبارة أخرى ، فيقال : إن عقد النكاح يوجب بدلاً على كل حال ، ثم ذلك البديل إما أن يكون مذكوراً أو غير مذكور ، فإن كان البديل مذكوراً ، فإن حصل الدخول لمستحق كله ، وهذا هو حكم المطلقات التي ذكرهن الله تعالى قبل هذه الآية ، وإن لم يحصل الدخول سقط نصف المذكور بالطلاق ، وهذا هو حكم المطلقات التي ذكرهن الله تعالى في الآية التي نحي عنها هذه الآية . فإن لم يكن البديل مذكوراً فإن لم يحصل الدخول فهو هذه المطلقة التي ذكر الله تعالى حكمها في هذه الآية ، وحكمها أنه لا مهر لها ، ولا عدة عليها ، ويجب عليها المأثقة ، وإن حصل الدخول فحكمها غير مذكور في هذه الآيات ، إلا أنهم اتفقوا على أن الواجب فيها مهر المثل ، ولما نبهنا على هذا التقسيم فلنرجع إلى التفسير .

أما قوله تعالى (ولا جناح عليكم إن طلقتم النساء) فهذا نص في أن الطلاق جائز ، واعلم أن كثيراً من أصحابنا يمسكون بهذه الآية في بيان أن الجمع بين الثلاث ليس بحرام فقالوا : لأن قوله (ولا جناح عليكم إن طلقتم النساء) يتناول جميع أنواع التطلقات ، بدليل أنه يصح استثناء الثلاث منها فإما لا جناح عليكم إن طلقتم النساء إلا إذا طلقتموهن ثلاث طلاقات فإن هناك ثبت الجناح ، فقالوا : وحكم الاستثناء إخراج ما لو لا لدخل ، فثبت أن قوله (لا جناح عليكم إن طلقتم النساء) يتناول جميع أنواع التطلقات ، أعني حال الإفراد وحال الجمع ، وهذا الاستدلال عندي ضعيف ، وذلك لأن الآية دالة على الإذن في تحصيل هذه المأثقة في الوجود ، ويكفي في العمل به إدخاله في الوجود مرة واحدة ، ولهذا قلنا : إن الأمر المطلق لا يفيد التكرار ، ولهذا قلنا : إنه إذا قال لامرأته : إن دخلت الدار فأنت طالق انتقدت البمين على المرة الواحدة فقط ، فثبت أن هذا اللفظ لا يتناول حالة الجمع ، وأما الاستثناء الذي ذكره فنفول : بشكل هذا الأمر فإنه لا يفيد التكرار بالانفائ من الحقيقتين ، مع أنه يصح أن يقال : إلا في الوقت الفلاني ومم إلا في اليوم الفلاني والله أعلم .

أما قوله تعالى (ما لم تمسوهن) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي (تماسوهن) بالالف على المفاعلة ، وكذلك في الأحزاب والباقر (تمسوهن) بغير الف ، حجة حمزة والكسائي أن بدن كل واحد ليس بدن صاحبه ويتناسان جميعاً وأيضاً يتنا على ذلك قوله تعالى (من قبل أن يتأسا) وهو إجماع وحجة الباقرين إجماعهم على قوله (ولم يمسى بشر) ولأن أكثر الألفاظ في هذا المعنى جاء على المعنى يفعل دون فاعل كقوله (لم يطمسهن) وكقوله (فأنكحوهن بلذن أهلهن) وأيضاً المراد من هذا أسر : التفصيل ، وذلك فعمل الرجل ، ويدل في الآية الثانية على أن المراد من هذا لمس التفصيل ، وإذا ما جاء في الظاهر من قوله تعالى (من قبل أن يتأسا) فأنراد به المتأساة التي هي غير إجماع وهي حرام في الظاهر ، وبعض من قرأ (تماسوهن) قال : إنه بمعنى (تمسوهن) لأن فاعل قد يراد به فعل ، كقوله : طارت النمل ، وعاقبت اللص ، وهو كثير .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لغائل أن يقول : ظاهر الآية مشعر بأن نفي الجناح عن المطلقة مشروط بعدم المسى وليس كذلك فانه لا جناح عليه أيضاً بعد المسى .

وبجوابه من وجوه (الأول) أن الآية دالة على إباحة الطلاق قبل المسى مطلقاً ، وهذا الإطلاق غير ثابت بعد المسى ، فانه لا يعمل الطلاق بعد المسى في زمان الحيض ، ولا في الطهر الذي جامعها فيه ، فلما كان المذكور في الآية حل الطلاق عن الإطلاق ، وحل الطلاق عن الإطلاق لا ثبت إلا بشرط عدم المسى ، صحيح ظاهر اللفظ .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في الجواب قال بعضهم : إن (ما) في قوله (ما لم تمسوهن) بمعنى (الذي) والتقدير : لا جناح عليكم إن طلقتم النساء اللاتي لم تمسوهن ، إلا أن (ما) اسم حامد لا ينصرف ، ولا يبين فيه الاعراب ولا العدد ، وعلى هذا التقدير لا يكون لفظ (ما) شرطاً ، فزال السؤال .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في الجواب ما يدور حوله الفقهاء رحمه الله ، وحاصله يرجع إلى ما أقوله ، وهو أن المراد من الجناح في هذه الآية لزوم المهر ، فتقدير الآية : لا مهر عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو ترضوا لمن فريضة ، بمعنى : لا يجب المهر إلا بأحد هذين الأمرين ، فإذا فقدوا جميعاً لم يجب للمهر ، وهذا كلام ظاهر إلا أننا نحتاج إلى بيان أن قوله (لا جناح) معناه لا مهر ، فنقول : إطلاق لفظ الجناح على المهر محتمل ، والدليل دل عليه فوجب الصبر إليه ، وأما بيان الإحتال فهو أن أصل الجناح في اللغة هو التفتل ، يقال : أجنحت الصبرة إذا مالته لتقلها والذنب يسمى جناحاً لما فيه من التفتل ، قال تعالى (ولحملمن ألقاهم

وأشاقلاً مع انقاضه) إذا ثبت أن الجناح هو التقف ، ولزوم أداء المال ثقل فكان جناحاً ، ثبت أن اللفظ يشمل نه ، وبما قلنا : إن الدليل دل على أنه هو المراد الوجهين (الأول) أنه تعالى قال (لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا هن فريضة) نفى الجناح محدوداً إلى غلبة وهي زنا المسيس أو افترض . والتفسير : فوجب أن يثبت ذلك الجناح عند حصول أحد هذين الأمرين ثم إن الجناح الذي يثبت عند أحد هذين الأمرين هو لزوم المهر ، فوجب انقطاع بان الجناح المنفي في أول الآية هو لزوم المهر (الثاني) أن تطلق النساء قبل المسيس على قسمين (أحدهما) الذي يكون قبل المسيس وقبل تقدير المهر ، وهو المذكور في هذه الآية (والثاني) الذي يكون قبل المسيس وبعد تقدير المهر وهو المذكور في الآية التي بعد هذه الآية وهي قوله (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة) ثم إنه في هذا القسم أوجب نصف المفروض وهذا القسم كالمقابل لذلك القسم فيلزم أن يكون الجناح المنفي هناك هو الميث ههنا ، فلما كان الميث ههنا هو لزوم المهر وجب أن يقال : الجناح المنفي هناك هو لزوم المهر والله أعلم .

واعلم أننا قد ذكرنا في أول تفسير هذه الآية أن أقسام المطلقات أربعة ، وهذه الآية تكون مشتملة على بيان حكم ثلاثة أقسام منها ، لأنه لما صار تقدير الآية : لا مهر إلا عند المسيس أو عند التقدير ، عرفناه أن الشيء لا يكون محسوس ولا مفروضاً لها لا يجب لها المهر ، وعرف أن الشيء تكون محسوسة ولا تكون مفروضاً لها والتي تكون مفروضاً لها ولا تكون محسوسة يجب لكل واحدة منهما المهر ، فتكون هذه الآية مشتملة على بيان حكم هذه الأقسام الثلاثة .

﴿ وأما القسم الرابع ﴾ وهي التي تكون محسوسة ومفروضاً لها ، فبيان حكمه مذكور في الآية المنقضة ، وعلى هذا التفسير تكون هذه الآيات مشتملة على بيان حكم هذه الأقسام الأربعة بإيجاز وهذا من لطائف الكلمات والحمد لله على ذلك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أبو بكر الأصم والزجاج : هذه الآية تدل على أن عقد النكاح بغير المهر جائز ، وقال القاضي : زعمها لا تدل على الجواز نكتها تدل على الصحة ، أما بيان دلالتها على الصحة ، فلأنه لو لم يكن صحيحاً لم يكن الطلاق مشروعاً ، ولم تكن النكحة لازمة ، وأما أنها لا تدل على الجواز ، فلأنه لا يلزم من الصحة الجواز ، بدليل أن الطلاق في زمان الحيش حرام ومع ذلك رافع وصحيح .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ تفقوا على أن المراد من المسيس في هذه الآية الدخول ، قال أبو مسلم : وإنما كسى تعالى بقوله (تمسوهن) عن المجامعة تأديباً للعباد في اختيار أحسن الألفاظ فيما يتخاطبون به والله أعلم .

أما قوله تعالى (أو تفرضوا من فريضة) فالمعنى يتدر لها مقداراً من الفهر يؤجبه على نفسه ، لأن الفرض في اللغة هو التقدير ، وذكر كثير من المفسرين أن (أو) ههنا بمعنى الواو ، ويريد : ما لم تحسوهن ديم تفرضوا من فريضة ، كقوله (أو يزيدون) وأنت إذا تأملت فيما يخصناه علمت أن هذا التأويل متكلف ، بل خطأ قطعاً والله أعلم .

أما قوله تعالى (ومتعوهن) فاعلم أنه تعالى قد بين أنه لا مهر عند عدم المسيس ، والتقدير بين أن المتعة لها واجبة ، وتفسير لفظ المتعة قد تقدم في قوله (فمن تمتع بالعمرة إلى الحج) .

وفي الآية مسائل .

❖ المسألة الأولى ❖ المطلقات فسيان ، مطلق قبل الدخول ، ومطلق بعد الدخول ، أما المطلقة قبل الدخول يتقرر أن لم يكن فرض لها مهر فلها المتعة بهذه الآية التي نحن فيها ، وإن كان قد فرض لها فلا متعة ، لأن الله تعالى أوجب في حقها نصف المهر ولم يذكر المتعة ، ولو كانت واجبة لذكرها وقال ابن عمر : لكن مطلقة متعة إلا اثني فرض لها ولم يدخل بها فحسبها نصف المهر ، وأما المطلقة بعد الدخول سواء فرض لها أو لم يفرض ، فهل تستحق المتعة ، فيه قولان : فإن في القديم وبه قال أبو حنيفة : لا متعة لها ، لأنها تستحق المهر كالمطلقة بعد الفرض قبل الدخول . وقال في الجديد : بل لها المتعة ، وهو قول علي بن أبي طالب عليه السلام ، وأحسن من علي ، وابن عمر ، والتأويل عليه قوله تعالى (وتلمططقات متاعاً بمنزروهن) وقال تعالى (فتعاليى امتنعكن) وكان ذلك في نسائه دخل منهن اتقى الله ، وليس كالمطلقة بعد الفرض قبل المسيس ، لأنها استحققت العداق لا بمقابلة امتباحة عوض فلم تستحق المتعة والمطلقة بعد الدخول استحققت العداق بمقابلة استباحة البضع فتجب لها المتعة للامتناع بالفرق .

❖ المسألة الثانية ❖ مذهب الشافعي وأبي حنيفة أن المتعة راجية ، وهو قول شريح والشعبي والزهرى ، وروى عن الفقهاء السبعة من أهل المدينة أنهم كانوا لا يربونها واجبة ، وهو قول مالك لنا قوله تعالى (ومتعوهن) وظاهر الأمر للإيجاب ، وقال (وتلمططقات متاعاً) فجعل ملكاً لمن أو في معنى الملك ، وحجة مالك أنه تعالى قال في آخر الآية (حفظاً نبي المحسنين) فجعل هذا من باب الإحسان وإنما يقال : هذا الفعل إحسان إذا لم يكن واجباً فإن وجب عليه أداء دين فأداءه لا يقال إنه أحسن ، وأيضاً قال تعالى (ما على المحسنين من ميل) وهذا يدل على عدم الوجوب ، والجواب عنه أن الآية التي ذكرتموها تدل على قبح لأنه تعالى قال

(حقا على المحسنين) فذكره بكلمة (على) وهي تلوجب ، ولأنه إذا قيل : هذا حق على فلان ، لم يفهم منه التذنب بل الوجوب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أصل المنفعة والمنافع ما يتنفع به انتفاعا غير باق بل متفضيا عن قريب ، وهذا يقال : الدنيا منافع ، ويسمى التلذذ تمتعا لا يقطعاه بسرعة وقلة لث .

أما قوله تعالى (على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (الموسع) الغني الذي يكون في سعة من غناه ، يقال : أوسع الرجل إذا كثرت ماله ، واتسعت حاله ، ويقال : أوسع كذا أي وسعه عليه ، ومنه قوله تعالى (وإنا لموسعون) وقوله (قدره) أي قدر إمكانه وطاقته ، فحذف المضاف ، والمقتر الذي في ضيق من فقره وهو المقل الفقير ، وأقتر إذا اختصر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبو بكر عن عاصم (قدره) يسكون الدال ، والباقون قدره بفتح الدال ، وهما لسانان في جميع معاني القدر ، يقال : قدر القوم أمرهم يقدرونه قدرأ ، وهذا قدر هذا ، وأجل على رأسك قدر ما تطيق ، وقدر الله الرزق بقدره ويقدره قدرأ ، وقدرت الشيء بالشيء أقدره قدرأ ، وقدرت على الأمر أقدر عليه قدره ، كل هذا يجوز فيه التحريك والتسكين ، يقال : هم يقتصمون في القدر والقدر ، وخلصته بقدر كذا ويقدر كذا ، قال الله تعالى (فسألت أودية يقدرها) وقال (وما قدروا الله حق قدره) ولو حرك لكان جائزا ، وكذلك (إنا كل شيء خلقناه بقدر) ولو خفف جاز .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أن قوله تعالى (على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) يدل على أن تقدير المنفعة مقفوض إلى الاجتهاد ، ولأنها كالنفقة التي أوجبها الله تعالى للزوجات ، وبين أن الموسع يخالف المقتر وقال الشافعي : المستحب على الموسع خادم ، وعلى المتوسط ثلاثون درهما ، وعلى المقتر مضعة ، روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : أكثر المنفعة خادم وأقلها مضعة ، وأي قدر أدى جاز في جانب الكثرة والقلّة ، وقال أبو حنيفة المنفعة لا تزد على نصف مهر المثل . قال : لأن حال المرأة التي يسمى بها المهر أحسن من حال التي لم يسم لها ، ثم لما لم يجب لها ريادة على نصف انسمى إذا ضلّفتها قبل الدخول ، فلان لا يجب زيادة على نصف مهر المثل أولى والله أعلم .

أما قوله تعالى (متاعا بالمعروف) ففيه مسائلان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ معنى الآية أنه يجب أن يكون على قدر حال الزوج في الغنى

وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بَيْنَهُمَا عَقْدَةٌ ذَاتُ كِفَاحٍ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ يَنْتَكِرُ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١٨﴾

والنقص ، ثم اخلعوا أنفسكم من يعتبر حالها ، وهو قول القاضي ، ومنهم من يعتبر حال الزوج فقط قال أبو بكر الرازي رحمه الله في المنة : يعتبر حال الرجل ، وفي المهر المثل حالها ، وكذلك في النصف واحتج أبو بكر بقوله (وعلى الموضع قدره) واحتج القاضي بقوله (بالمعروف) فذلك يدل على حالها لأنه ليس من المعروف أن يسوى بين الشريفة والوصيفة

﴿ انبئة الثانية ﴾ (مناع) تذكيد لنعوهن . يعني : منعوهن فقهاً بالمعروف (حقاً) صفة لمناع أي : مناعاً واجباً عليهم ، أو حق ذلك حقاً على المحسنين ، وقيل : نصب على الخائن من قدره لأنه معرفة ، والعام في الطرف ، وقيل : نصب على المنع .

وأما قوله (على المحسنين) ففي سبب تخصيص بالذكر وجوه (أحدها) أن النكاح هو الذي ينتفع بهذا البياض : كقوله (إنما أنت منذر من يخشاها) (والثاني) قال أبو مسلم : المعنى أن من أراد أن يكون من المحسنين فهذا شأن وطريقه ، والحسن هو المؤمن ، فيكون المعنى أن العمل بما ذكرت هو طريق المؤمنين (الثالث) (حقاً على المحسنين) إلى أنفسهم في المراجعة إلى طاعة الله تعالى

قوله تعالى ﴿ وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بَيْنَهُمَا عَقْدَةٌ ذَاتُ كِفَاحٍ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ يَنْتَكِرُ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر حكم المطلقة غير الممسوسة إذا لم يفرس لها مهر ، تكلم في المطلقة غير الممسوسة إذا كان قد فرس لها مهر . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ مذهب الشافعي أن الخلوة لا تفرد المهر ، وقال أبو حنيفة : الخلوة الصحيحة تفرد المهر . ومعنى بالخلوة الصحيحة : أن يخلوا بها وليس هناك منع حي ولا

شرعي ، فالخبي نحر : الرنق والفرن والمرص ، أو يكون معها ثالث وإن كان ثالثاً ، والشرعي نحو ، أخضى والتفطى وصوم الفرض وصلاة الفرض والإحرام المطلق سواء كان فرضاً أو نفلاً ، حجة الشافعي أن الطلاق قبل المسيس يوجب سقوط نصف المهر وهما وجد الطلاق قبل المسيس فوجب القول بسقوط نصف المهر .

﴿ بيان المقدمة الأولى ﴾ قوله تعالى (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) فقوله (نصف ما فرضتم) ليس كلاماً تاماً بل لا يد من إضمار آخر ليمت الكلام ، فلما أن يضمر (نصف ما فرضتم) ساقط ، أو يضمر (نصف ما فرضتم) ثابت الأول هو المقصود ، والثاني مرجوح لوجوه (أحدها) أن المعلق على الشيء بكلمة إن عدم ذلك الشيء ظاهراً ، فلو حملناه على الوجوب تركنا العمل بقضية التعليق ، لأن غير منفي قبله أما لو حملناه على السقوط ، عملنا بقضية التعليق ، لأنه منفي قبله (وثانيها) أن قوله تعالى (وقد فرضتم لهن فريضة) يقتضي وجوب كل المهر عليه ، لأنه لما ألزم لزمه الكل لقوله تعالى (أو فراً بالمعقود) فلم تكن الحاجة إلى بيان نبرت النصف قائمة لأن مقتضى الوجوب الكل مقتضى أيضاً لوجوب النصف إذا احتاج إليه بيان سقوط النصف ، لأن عند قيام المقتضى لوجوب الكل كان الظاهر هو وجوب الكل ، فكان سقوط البعض في هذا المقام هو المحتاج إلى البيان ، فكان حمل الآية على بيان السقوط أول من حملها على بيان الوجوب (وثالثها) أن الآية الدالة على وجوب إنشاء كل المهر قد نفذت كقوله (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما قسمتوهن شيئاً) فحمل الآية على سقوط النصف أول من حملها على وجوب النصف (ورابعها) وهو أن المذكور في الآية هو الطلاق قبل المسيس ، وكون الطلاق واقعاً قبل المسيس يتناسب سقوط نصف المهر ، ولا يتناسب وجوب شيء ، فلما كان المذكور في الآية ما يناسب السقوط ، لا ما يناسب الوجوب كان إضمار السقوط أولى ، وإذا استقصينا في هذه الوجوه لأن منهم من قال : إن معنى الآية : فنصف ما فرضتم واجب ، وتخصيص النصف بالوجوب لا يدل على سقوط النصف الآخر ، إلا من حيث دليل المطلب ، وهو عند أبي حنيفة ليس بحجة ، فكان غرضنا من هذا الاستقصاء دفع هذا السؤال .

﴿ بيان المقدمة الثانية ﴾ وهي أن ههنا وجد الطلاق قبل المسيس ، هو أن المراد بالمسيس إما حقيقة المس باليد أو جعل كتابة عن الوفاق ، وأيهما كان فقد وجد الطلاق قبله ، حجة أبي حنيفة قوله تعالى (وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآبئتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً) إلى قوله (وقد أغضى بعضهم إلى بعض) وجه التمسك به من وجهين (الأول) هو أنه تعالى نهي عن أخذ المهر ، ولم يفصل بين الطلاق وعدم الطلاق إلا أن توافقنا على أنه يخص الطلاق قبل الخلوة ، ومن ادعى التخصيص ههنا فعليه البيان (والثاني) أن الله تعالى نهي عن

أحد المهر وعنق بعلقة الإنشاء ، وهي الخلوة ، والإنشاء مشتق من الغضاء ، وهو المكان الخالي ، فعلمنا أن الخنوة تقرر المهر .

وجاءنا من ذلك أن الآية التي نكسكوا بها علة ، والآية التي نكسكنا بها خاصة والخاص مقدم على العام والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وقد فرغتم من فريضة) حال من مفعول (طلفتوهن) والتقدير : طلفتوهن حال ما فرغتم من فريضة .

أما قوله تعالى (إلا أن يعفون) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إنما لم تسقط النون من (يعفون) وإن دخلت عليه (أن) انصاصة للأحكام لأن (يعفون) فعل النساء ، فاستوى فيه الرقع والنصب والجزم ، والنون في (يعفون) إذا كان الفعل مسنداً إلى نساء ضمير جمع المؤنث ، وإذا كان الفعل مسنداً إلى الرجال فالنون علامة الرقع فلذلك لم تسقط النون التي هي ضمير جمع المؤنث ، كما لم تسقط الواو التي هي ضمير جمع المذكر ، والساقط في (يعفون) إذا كان للرجال الواو التي هي لام الفعل في (يعفون) لا الواو التي هي ضمير الجمع ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المعنى : إلا أن يعفون المطلقات عن أزواجهن فلا يطالبهم بنصف المهر ، ويقول المرأة : ما رأيي ولا خدمته ، ولا استمتع بي . فكيف أخذ منه شيئاً .

أما قوله تعالى (أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية قولان (الأول) أنه الزوج ، وهو قول علي بن أبي طالب عليه السلام ، وسعيد بن المسيب ، وكثير من الصحابة والتابعين وهو قول أبي حنيفة .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنه الولي ، وهو قول الحسن ، ومجاهد وعلقمة ، وهو قول أصحاب الشافعي . حجة القول الأول وجوه (الأول) أنه ليس للولي أن يهب مهر موليته صغيرة كانت ، وكبيرة فلا يمكن حل هذه الآية على الولي (والثاني) أن الذي بيد الولي هو عقد النكاح ، فلذا عقد حصلت العقدة ، لأن بناء العقدة يدل على المعلوم ، كالأكلة واللقمة ، وأما المصدر فتحقق كالأكل واللقم ، ثم من المعلوم أن العقدة الحاصلة بعد العقد في يد الزوج لا في يد الولي (والثالث) أن قوله تعالى (الذي بيده عقدة النكاح) معناه الذي بيده عقدة نكاح ثابت له لا نفي ، كما أن قوله (ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى) أي نهى النفس عن الهوى الثابت له لا لغيره ، كانت الجنة ثابتة له ، فتكون مأواه (الرابع) ما روي

عن جبير بن مطعم ، أنه تزوج امرأة قطيفها قبل أن يدخل بها فكمس الصداق ، وقال : أنا أحق بالعفو ، وهذا يدل على أن الصحابة فهموا من الآية العفو الصادر من الزوج .

حجة من قال : المراد هو الولي وجوه (الأول) أن الصادر من الزوج هو ' أن يعطيها كل المهر ، بذلك يكون هبة ، والهبة لا تسمى عفواً ، ' يجب الأولون عن هذا من وجوه (أحدها) أنه كان الغالب عندهم أن يسوق المهر إليها عند الزوج ، فإذا طلقها استحق ' أن يطلقها بنصف ما ساق إليها ، فإذا ترك المطالبة فقد عفا عنها (وثانيها) سواء عفواً على طريق المشاكلة (وثالثها) أن العفو قد يراد به التسهيل يقال : فلان وجد المال عفواً صفواً ، وقد بينا وجه هذا القول في تفسير قوله تعالى (فمن عفى له من أخيه شيء) وعلى هذا عفو الرجل أن يعث إلیها كل الصداق على وجه السهولة .

أجاب الثقات بأن المراد هو الولي عن السؤال الأول بأن صدور العفو عن الزوج على ذلك الوجه لا يحصل إلا على بعض التقديرات والله تعالى تدب إلى العفو مطلقاً وحل المطلق على التقيد خلاف الأصل ، وأجابوا عن السؤال الثاني أن العفو الصادر عن المرأة هو الإبراء وهذا عفو في الحقيقة أما الصادر عن الرجل محض المية فكيف يسمى عفواً ؟

وأجابوا عن السؤال الثالث بأنه لو كان العفو هو التسهيل لكان كل من سهل على إنسان شيئاً يقال إنه عفا عنه ومعلوم أنه ليس كذلك .

﴿ الحجة الثانية ﴾ للثقات بأن المراد هو الولي هو ' أن ذكر الزوج قد تقدم بقوله عز وجل (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن) فلو كان المراد بقوله (' أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح) هو الزوج ، لقال : أو تعفو على سبيل المحاطبة ، فلما لم يفعل ذلك بل عبر عنه بلفظ المعابة ، علمنا أن المراد منه غير الزوج .

وأجاب الأولون بأن سبب العدول إلى الغية التنبيه على المعنى الذي من أجله يرغب الزوج في العفو ، والمعنى : إلا أن يعفو أو يعفو الزوج إن الذي حبسها بأن ملك عقدة نكاحها عن الأزواج ثم لم يكن منها سبب في المراق ورغما فارقتها الزوج ، فلا جرم كان حقيقاً بأن لا يتعصها من مهرها ويكمل لها صداقها .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ للثقات بأن المراد هو الولي هو ' أن الزوج ليس بيده البتة عقدة النكاح ، وذلك لأن قبل النكاح كان الزوج أجنبياً عن المرأة ، ولا قدرة له على التصرف فيها بوجه من الوجوه ، فلا يكون له قدرة على نكاحها البتة وأما بعد النكاح فقد حصل النكاح ولا قدرة على

إيجاد الوجود بل له لا قدرة على إزالة النكاح ، والله تعالى أثبت العفو لمن في يده وفي قدرته عقد النكاح ، فلما ثبت أن الزوج ليس له يد ولا قدرة على عقد النكاح ثبت أنه ليس المراد هو الزوج ، أما الولي فله قدرة على إنكاحها ، فكان المراد من الآية هو الولي لا الزوج ، ثم إن الثنائين بهذا القول أجابوا عن دلائل من قال : المراد هو الزوج .

﴿ أما المجبة الأولى ﴾ فإن الفعل قد يضاف إلى الفاعل ثارة عند المباشرة وأخرى عند السبب يقال بني الأمر داراً ، وضرب ديناراً ، والظاهر أن النساء إنما يرجعن في مهاتهن وفي معرفة مصالحهن إلى أقوال الأولياء وانظروا أن كل ما يتعلق بأمر الزوج فإن المرأة لا تخوض فيه ، بل تفوضه بالكلية إلى ربي الولي ، وعلى هذا التقدير يكون حصول العفو باختيار الولي وبسعيه فلهذا السبب أضيف العفو إلى الأولياء .

﴿ وأما المجبة الثانية ﴾ وهي فوضم : الذي بيد الولي عقد النكاح لا عقدة النكاح ، قلنا : العقدة قد يراد بها العقد قال تعالى (ولا تعزموا عقدة النكاح) سلمنا أن العقدة هي المحبودة لكن تلك المحبودة إما حصلت وتكونت بواسطة العقد ، وكان عقد النكاح في يد الولي ابتداءً ، فكانت عقدة النكاح في يد الولي أيضاً بواسطة كونها من نتائج العقد ومن آثاره .

﴿ وأما المجبة الثالثة ﴾ وهي قوله : إن المراد من الآية الذي بينه عقدة النكاح لنفسه فجويزه ، أن هذا التقييد لا يقتضيه اللفظ لأنه إذا قيل : فلان في يده الأمر وانتهى والرفع والخفض فلا يراد به أن الذي في يده الأمر نفسه ونهى نفسه بل المراد أن في يده أمر غيره ونهى غيره فكذلكهما .

﴿ المسألة الثانية ﴾ للمشافعي أن يتمسك بهذه الآية في بيان أنه لا يجوز النكاح إلا بانوحي ، وذلك لأن جمهور المفسرين أجمعوا على أن المراد من قوله (أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح) إما الزوج وإما الولي ، وبطل حمل على الزوج لما بينا أن الزوج لا قدرة له البتة على عقدة النكاح ، فوجب حمل على الولي .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله (بيده عقدة النكاح) هذا يفيد الحصر لأنه إذا قيل : بيده الأمر وانتهى معناه أنه بيده لا بيد غيره ، فإن تعالى (نكح دينكم) أي لا تنكحهم ، فكذلكها بيد الولي عقدة النكاح لا بيد غيره ، وإذا كان كذلك فوجب أن يكون بيد المرأة عقدة النكاح وذلك هو المطلوب والله أعلم .

قوله تعالى (وأن تعفوا أقرب للتقوى) فيه مسائل :

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴿٢٣٨﴾

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا خطاب للرجال والنساء جميعاً إلا أن الغلبة للذكور إذا اجتمعوا مع الأنثى ، ومبني التغليب أن الذكورة أصل والثاني فرع في اللفظ وفي المعنى أما في اللفظ فلأنك تقول : فاشم . ثم تريد أنثبت فنقول : قائمة . فاللفظ الدال على المذكر هو الأصل ، والدال على المؤنث فرع عليه ، وأما في المعنى فلأن الذكر للذكور والتقصير للأنثى ، فلهذا السبب حتى أجمع المذكر والمؤنث كان جانب المذكر مغلباً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ موضع (أن) رفع بالابتداء ، والتقدير : والعفو أقرب للتقوى ، واللام بمعنى (إلى) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ معنى الآية : عفو بعضكم عن بعض أقرب إلى حصول التقوى رغبة كان الأمر كذلك لوجهين (الأول) أن من سمح بترك حقه فهو محسن ، ومن كان محسناً فقد استحق الثواب ، ومن استحق الثواب ففي ذلك الثواب ما هو دونه من العقاب وأزاله (والثاني) أن هذا المصنع بدعوه إلى ترك الظلم الذي هو التقوى في الحقيقة ، لأن من سمح بحقه وهو له معرض تقرباً إلى ربه كان أبعد من أن يظلم غيره يأخذ ما ليس له بحق ، ثم قال تعالى (ولا تنسوا الفضل بينكم) وليس المراد منه النهي عن أنسيان لأن ذلك ليس في النوسح بل المراد منه التذكير ، فقال تعالى : ولا تتركوا الفضل والإفصال فيما بينكم ، وذلك لأن الرجل إذا تزوج بانفراقه فقد تغلب قلبها به ، فإذا طلقها قبل المسيس صار ذلك سبباً لفتنها منه ، وأيضاً إذا كلف الرجل أن يبدل لها مهراً من غير أن انتفع بها البتة صار ذلك سبباً لتأديبه منها ! فندب تعالى كل واحد منهما إلى فعل يزيل ذلك التأدي عن قلب الآخر ، فندب الزوج إلى أن يعطي قلبها بأن يسلم المهر إليها بالكلية . وندب المرأة إلى ترك المهر بالكلية ، ثم إنه تعالى ختم الآية بما يجري مجرى التهديد على العودة المعلومة ، فقال (إن الله بما تعملون بصير) .

الحكم السادس عشر

حكم المحافظة على الصلوات والصلوة الوسطى

قوله تعالى ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾ .

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما بين للمكلفين ما بين من معالم دينه ، وأوضح لهم من شرائع شرعه أمرهم بعد ذلك بالمحافظة على الصلوات وذلك لوجوه (أحدها) أن الصلاة لما فيها من القرامة والقيام والركوع والسجود والخضوع والخشوع فبعد انكسار القلب من هبة الله تعالى ، وزوال التمرد عن الطبع ، وحصول الانقياد لأوامر الله تعالى والانتهاز عن مناهيه ، كما قال (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) (والثاني) أن الصلاة تذكر العبد جلالة الربوبية وذلك العبودية وأمر الثواب والعقاب فعند ذلك يسهل عليه الانقياد للطاعة ولذلك قال (استعينوا بالصبر والصلاة) (والثالث) أن كل ما تقدم من بيان التكليف والطلاق والعدة اشتغال بمصالح الدنيا ، فأتبع ذلك بذكر الصلاة التي هي مصالح الآخرة ، في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أجمع المسلمون على أن الصلاة المفروضة خمسة ، وهذه الآية التي نحن في تفسيرها دالة على ذلك ، لأن قوله (حافظوا على الصلوات) يدل على الثلاثة من حيث أن أقل الجمع ثلاثة ، ثم إن قوله تعالى (والصلاة الوسطى) يدل على شيء أزيد من الثلاثة ، وبلا لزم التكرار ، والأصل عدمه ، ثم ذلك الزائد يمتنع أن يكون أربعة ، وإلا فليس هنا وسطى ، فلا بد وأن ينضم إلى تلك الثلاثة عدد آخر يحصل به للمجموع وسطى ، وأقل ذلك أن يكون خمسة ، فهذه الآية دالة على وجوب الصلوات الخمسة بهذا الطريق ، واعلم أن هذا الاستدلال إنما يتم إذا بينا أن المراد من الوسطى ما تكون وسطى في العدد لا ما تكون وسطى بسببه التفضيلة ونبين ذلك بالدليل إن شاء الله تعالى إلا أن هذه الآية وإن دلت على وجوب الصلوات الخمس لكنها لا تدل على أوقاتها ، والآيات الدالة على تفصيل الأوقات أربع :

﴿ الآية الأولى ﴾ قوله (فسبحان الله حين تمشون وحين تمشون) وهذه الآية مبين آيات المواقيت فقوله (فسبحان الله) أي سبحوا الله معناه صلوا له حين تمشون ، أراد به صلاة المغرب والعشاء (وحين تصبحون) أراد صلاة الصبح (وعشيا) أراد به صلاة العصر (وحين تظهرون) صلاة الظهر .

﴿ الآية الثانية ﴾ قوله (أقم الصلاة لذنوك الشمس إلى غسق الليل) أراد بالذنوك زوالها فدخل فيه صلاة الظهر ، والعصر ، والمغرب ، والعشاء ، ثم قال (وقرآن الفجر) أراد صلاة الصبح .

﴿ الآية الثالثة ﴾ قوله (وسبح بحمده) بك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن أثناء الليل فسبح وأطراف النهار) فمن الناس من قال : هذه الآية تدل على الصلوات الخمس ، لأن الزمان إما أن يكون قبل طلوع الشمس أو قبل غروبها ، فالليل والنهار دخلا في هاتين اللفظتين .

﴿ الآية الرابعة ﴾ قوله تعالى : (وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل) فالمراد بطرفي النهار ، الصبح ، والمغرب ، وقوله (وزلفاً من الليل) المغرب والعشاء ، وكان بعضهم يتعمدك به في وجوب الوتر ، لأن لفظة زلفاً جمع فافله الثلاثة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن الأمر بالمحافظة على الصلاة أمر بالمحافظة على جميع شرائعها ، أعني جهارة البدن ، والنوب ، والمكان ، والمحافظة على ستر العورة ، واستقبال القبلة ، والمحافظة على جميع أركان الصلاة ، والمحافظة على الاحتراز عن جميع مبطلات الصلاة سواء كان ذلك من أعين القلوب أو من أعيان اللسان ، أو من أعين الجوارح ، وأهم الأمور في الصلاة ، رعاية النية فإنها هي المقصود الأصلي من الصلاة ، قال تعالى (وأقم الصلاة تذكري) فمن أدى الصلاة على هذا الوجه كان عافياً على الصلاة وإلا فلا

فإن قيل : المحافظة لا تكون إلا بين اثنين ، كالخاصة ، والمقتلة ، فكيف المعنى ههنا ؟

(والجواب) من وجهين (أحدهما) أن هذه المحافظة تكون بين العبد والرب ، كالمه قيل له : احفظ الصلاة لحفظك الله الذي أمرك بالصلاة وهذا كقوله (فذكرهم) وفي الحديث : احفظ الله يحفظك (الثاني) أن تكون المحافظة بين المصل والمصلاة فكأنه قيل : احفظ الصلاة حتى تحفظك الصلاة ، واعلم أن حفظ الصلاة للمصلي عن ثلاثة أوجه (الأول) أن الصلاة تحفظه عن المعاصي ، قال تعالى (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) فمن حفظ الصلاة حفظته الصلاة عن الفحشاء (والثاني) أن الصلاة تحفظه من البلايا والنحن ، قال تعالى (واستعينوا بالصبر والصلاة) وقال الله إني معكم لمن أقمتم الصلاة وأقيمتم الزكاة (ومناه : إني معكم بالنصرة والحفظ إن كنتم أقمتم الصلاة وتقيم الزكاة) والثالث (أن الصلاة تحفظ صاحبها وتشفع فصليلها ، قال تعالى (وتقيم الصلاة وآتوا الزكاة وما تقدموا لأنفسكم من خير نجده عند الله) ولأن الصلاة فيها القراءة ، والقرآن يشفع لقارئه ، وهو شافع مشفع وفي الخبر : إنه يحيى النفرة وأنه يعمد كآثارها عما مئنت يشهدن ويشعمن ، وأيضاً في الخبر : سورة تلك تصرف عن النهج بها عذاب القبر وتجادل عنه في الخبر وتغيب في الصراط عند قدميه وتقول للدار لا سبيل لك عليه) والله أعلم

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في الصلاة الوسطى على سبعة مذاهب .

﴿ فالقول الأول ﴾ أن الله تعالى أمر بالمحافظة عليها ، ولم يبين لها أي صلاة هي ، وإنما قلنا : إنه لم يبين لأنه لم يبين ذلك لكأن إيماناً بقول : إنه تعالى بينها بطريقتين

فقطي ، أو بطريق ظني والأول باطل لأنه ببيان إما أن يكون بهذه الآية ، أو بطريق آخر قاطع ، أو خبر متواتر ولا يمكن أن يكون البيان حاصلًا في هذه الآية ، لأن عدد الصلوات خمس ، وليس في الآية ذكر لأولها وآخرها ، وإذا كان كذلك أمكن في كل واحدة من تلك الصلوات أن يقال : إما هي الوسطى ، وإما أن يقال : بين حصل في أية أخرى أو في غير متواتر ، وذلك مقفود ، وأما بيانه بالطريق الظني وهو خبر الواحد والقباس فغير جائز ، لأن الطريق للمزيد للظن معتبر في العمليات ، وهذه المسألة ليست كذلك ، فثبت أن الله تعالى لم يبين أن الصلاة الوسطى ما هي ؟ ثم قالوا : والحكمة فيه أنه تعالى لما خصها بمزيد التوكيد ، مع أنه تعالى لم يبينها جواز المرء في كل صلاة يؤديها إنما هي الوسطى فبصرف ذلك داعياً إلى أداء الكل على نعت الكمال والنعم ، وهذا السبب أخرنى الله تعالى ليلة القدر في رمضان ، وأخفى ساعة الإجابة في يوم الجمعة ، وأخفى اسمه الأعظم في جميع الأسماء ، وأخفى وقت الموت في الأوقات ليكون المكلف خائفاً من الموت في كل الأوقات ، فيكون أنياً بالتوبة في كل الأوقات ، وهذا القول اختاره جمع من العلماء ، قال محمد بن سيرين : إن رجلاً سأل زيد بن ثابت عن الصلاة الوسطى فقال : حافظ على الصلوات كلها نصيبها ، وعن الربيع بن خثيم أنه سألته واحد عنها ، فقال : يا ابن عم الوسطى واحدة منهن تحافظ على الكل تكن محافظاً على الوسطى ثم قال الربيع : لو علمتها حينها لكتبت محافظاً لها ومضيقاً لساترهن ، قال السائل : لا ، قال الربيع : فإن حفظت عنهن فقد حافظت على الوسطى .

﴿ القول الثاني ﴾ هي مجموع الصلوات الخمس وذلك لأن هذه الخمسة هي الوسطى من الطاعات وتقديره أن الإيمان بضع وسبعون درجة ، أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله ، وأدناها إمالة الأذن عن الطريق ، والصلوات المكتوبات دون الإيمان وقوف إمالة الأذن فهي واسطة بين الطرفين .

﴿ القول الثالث ﴾ أنها صلاة الصبح ، وهذا القول من الصحابة قول علي عليه السلام ، وعمر وابن عباس ، وجابر بن عبد الله ، وأبي أسامة الباهلي ، ومن التابعين قول طلوس ، وعطاء ، وعكرمة ومجاهد ، وهو مذهب الشافعي رحمه الله والذي يدل على صحة هذا القول وجوه (الأول) أن هذه الصلاة نصلي في القدس فأولها يقع في الظلام فاشتبهت صلاة الليل ، وآخرها يقع في الضوء فاشتبهت صلاة النهار (الثاني) أن هذه الصلاة تؤدي بعد طلوع الصبح ، وقبل طلوع الشمس ، وهذا القدر من الزمان لا تكون الظلمة فيه ثامة ، ولا يكون الضوء أيضاً تاماً ، فكانه ليس بليل ولا نهار فهو متوسط بينهما (الثالث) أنه حصل في النهار اتمام صلاتان : الظهر والعصر ، وفي الليل صلاتان : المغرب والعشاء ، وصلاة الصبح

كالتوسط بين صلاتي الليل والنهار .

فإن قيل : فهذه المعاني حاصلة في صلاة المغرب قلنا : إنا نرجح صلاة الصبح على المغرب بكثره فضائل صلاة الصبح على ما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى (الرابع) أن الظهر والعصر يجتمعان بعرفة بالانفلاق ، وفي السفر عند الشافعي ، وكذا المغرب والعشاء ، وأما صلاة الفجر فهي منفردة في وقت واحد فكان وقت الظهر والعصر وقتاً واحداً ووقت المغرب والعشاء وقتاً واحداً ، ووقت الفجر متوسطاً بينهما ، قال الفضال رحمه الله : وتحقيق هذا الاحتياج يرجع إلى أن الناس يقولون : فلان وسط ، إذا لم يمل إلى أحد الطرفين ، فكان منفرداً بنفسه عنها ، والله أعلم (الخامس) قوله تعالى (إن قرآن الفجر كان مشهوداً) وقد ثبت بأشواثر أن المراد منه صلاة الفجر ، وإثبات جعلها مشهوداً لأنها تؤدي بحضرة ملائكة الليل وملائكة النهار .

إذا عرفت هذا فوجه الاستدلال بهذه الآية من وجهين (أحدهما) أن الله تعالى أفرد صلاة الفجر بالذكر ، فدل هذا على مزيد فضلها ، ثم إنه تعالى خصي الصلاة الوسطى بمزيد التأكيد ، فيجلب عن الظن أن صلاة الفجر ثابتة أنها أفضل بتلك الآية ، وجب أن تكون هي المراد بالتأكيد المذكور في هذه الآية (والثاني) أن الملائكة تتعاقب بالليل والنهار ، فلا تجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في وقت واحد إلا صلاة الفجر ، ثبت أن صلاة الفجر قد أخذت بطرفي الليل والنهار من هذا الوجه . فكانت كالشيء المتوسط (السلس) أنه تعالى قال بعد ذكر الصلاة الوسطى (وقوموا لله قانتين) فترى هذه الصلاة بذكر القنوت ، وليس في الشرع صلاة ثبت بالأخبار الصحاح القنوت فيها إلا الصبح ، فدل على أن المراد بالصلاة الوسطى هي صلاة الصبح (السابع) لا شك أنه تعالى إنما أفرد بها بالذكر لأجل التأكيد ، ولا شك أن صلاة الصبح أخرج الصلوات إلى التأكيد ، إذ ليس في الصلاة أشق منها ، لأنها تحب على الناس في أوقات النوم ، حتى إن الحرب كانوا يسمون نوم الفجر النسيئة للذهاب ، ولا شك أن ترك النوم اللذيذ انطباع في ذلك الوقت ، والعدول إلى استعانة الله بالبر ، والخروج إلى المسجد والتأهب للصلاة شاق صعب على النفس ، فيجب أن تكون هي المراد بالصلاة الوسطى إذ هي أشد الصلوات حاجة إلى التأكيد (الثامن) أن صلاة الصبح أفضل الصلوات ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون المراد من الصلاة الوسطى صلاة الصبح ، إنما قلنا : إنها أفضل الصلوات لوجوه (أحدها) قوله تعالى (الصابرين والصادقين) إلى قوله تعالى (والمستغفرين بالأسحار) فجعل ختم طاعتهم الشريفة وعباداتهم الكاملة بذكر كونهم مستغفرين بالأسحار ، ثم يجب أن يكون أعظم أنواع الاستغفار هو أداء الغرض ، لقوله عليه

الصلوة والسلام حاكياً عن ربه تعالى ، لمن يتقرب إلى المتقربون يمثل أداء ما افترضت عليهم ، وذلك يقتضي أن أفضل الطاعات بعد الإيمان هر صلاة الصبح (وثانيها) ما روى فيها أن التكبير الأولى منها مع الجماعة خير من الدنيا وما فيها (وثالثها) أنه ثبت بالأخبار الصحيحة أن صلاة الصبح خصوصاً بالأذان مرتين : مرة قبل طلوع الفجر ، ومرة أخرى بعده وذلك لأن المقصود من المرة الأولى لإيقاظ الناس حتى يقوموا ويشتعروا للوضوء (ورابعها) أن الله تعالى سماها بأسماء ، فقال في سي إسرائيل (وقرآن الفجر) وقال في النور (من قبل صلاة الفجر) وقال في الروم (حين تصبحون) وقال عمر بن الخطاب : الحراء من غرفة (وإدبار الحزم) صلاة الفجر (وسامعها) أنه تعالى أقسم به فقال (والفجر وليال عشر) ولا يعارض هذا مقوله تعالى (والعصر إن الإنسان لقي خسر) فإنا إذا سلمنا أن المراد منه انقسام بصلاة العصر لكن في صلاة الفجر تأكيد ، وهو قوله (أقم الصلاة طرفي النهار) وقد بينا أن هذا التأكيد لم يوجد في العصر (وسادسها) أن الشروب في «ذان الصبح» معتبر ، وهو أن يقول بعد الفراغ من الخيمتين : الصلاة خير من النوم مرتين ، ومثل هذا التأكيد غير حاصل في سائر الصلوات (وسابعها) أن الإنسان إذا قام من منامه فكأنه كان معذوماً ، ثم صار موجوداً ، أو كان ميتاً ، ثم صار حياً ، بل كأن الخلق كانوا في الليل كلهم أمواتاً ، فصاروا «حياء» فإذا قاموا من منامهم وشاهدوا هذا الأمر العظيم من كمال قسرة الله ورحمته حيث تزال عنهم ظلمة الليل ، وضمة النوم والغفلة ، وظلمة الحجب والخبرة ، ويبدل الكل بالإحسان ، فعلم العالم من النور ، والأبدان من قوة الحياة والعقل والفهم والمعرفة ، فلا شك أن هذا الوقت البين الأوقات بأن يستعمل العبد تأداه العبودية ، وإظهار الخضوع والمذلة والسكينة ، فثبت مجموع هذه البيانات أن صلاة الصبح أفضل الصلوات ، فكان حمل الوسطى عليها أولى (التاسع) ما روى عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه سئل عن الصلاة الوسطى ، فقال : كنا نرى أنها الفجر ، وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه صلى صلاة الصبح ثم قال : هذه هي الصلاة الوسطى (العاشر) أن سنن الصبح أكد من سائر السنن فقرضها بحجب أن يكون أقوى من سائر الفروض مصرف التأكيد إليها أولى ، فهذا جملة ما يستدل به على أن الصلاة الوسطى هي صلاة الصبح .

في القول الرابع (قولنا من قال : إنها صلاة الظهر ، ويروى هذا القول عن عمر وزيد وأبي سعيد الخدري وأسامة بن زيد رضي الله عنهم ، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه ، واحتجوا عليه مروي (الأول) أن الظهر كان شاقاً عليهم لوقوعه في وقت الضيولة وشدة الحر فصرف المبالغة إليه أولى ، وعن زيد بن ثابت أن النبي ﷺ كان يصلي بالمهاجرة ، وكانت أفضل

الصلوات على أصحابه ، وربما لم يكن وراءه إلا الصف والصفان ، فقال عليه الصلاة والسلام : لقد هممت أن أحرق على قوم لا يشهدون الصلاة بيوتهم ، فزكت هذه الآية (والثاني) صلاة الظهر تقع وسط النهار وليس في المكتوبات صلاة تقع في وسط الليل أو النهار غيرها (والثالث) أنها بين صلاتين نهاريتين : الفجر والعصر (الرابع) أنها صلاة بين البردين : برد الشتاء وبرد الصيف (الخامس) قال أبو العالية : صليت مع أصحاب النبي ﷺ الظهر ، فلي فرغوا منهم عن الصلاة الوسطى ، فقالوا التي صليتها (السادس) روى عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تقرأ ، حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر ، وجه الاستدلال أنها عظمت صلاة العصر عن الصلاة الوسطى ، والمعطوف عليه قبل المعطوف ، والتي قبل المعصر هي الظهر (السبع) روى أن قوماً كانوا عند زيد بن ثابت ، فأرسلوا إلى أمية بن زيد وسألوه عن الصلاة الوسطى ، فقال : هي صلاة الظهر كانت تقدم في الهجرة (الثامن) روى في الأحاديث الصحيحة أن أول إمامة حبيب الله ﷺ كانت في صلاة الظهر ، فدل هذا على أنها أشرف الصلوات ، فكان حرف التأكيد إليها أولى (التاسع) أن صلاة الجمعة هي أشرف الصلوات ، وهي صلاة الظهر ، فصرف المبالغة إليها أولى

❦ القول الخامس ❦ قول من قال : إنها صلاة العصر ، وهو من الصحابة مروى عن علي عليه السلام وابن مسعود ، وابن عباس ، وأبي هريرة ، ومن الفقهاء : الشافعي ، ومالك ، والضحاک ، وهو مروى عن أبي حنيفة ، واحتجوا عليه بوجوه (الأول) ما روى عن علي عليه السلام أن النبي ﷺ قال يوم الخندق : شعنونا عن الصلاة الوسطى ملا الله بيوتهم وقبورهم ناراً ، وهذا الحديث رواه البخاري ومسلم وسائر الأئمة ، وهو عظيم الوقع في المسألة ، وفي صحيح مسلم ، شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ، ومن الفقهاء من أحب عنه فقال : العصر وسط ، ولكن ليس هي المذكورة في القرآن ، فههنا صلاتان وسطيتان الصبح والعصر ، وأحدهما ثبت بالقرآن والآخر بالسنة ، كي أن الحرم حرمان : حرم مكة بالقرآن ، وحرم المدينة بالسنة ، وهذا الجواب متكلف جداً (الثاني) قالوا روى في صلاة العصر من التأكيد ما لم يرو في غيرها قال عليه الصلاة والسلام : من فاتته صلاة لعصر فكأنما وتر أهله وماله ، وأيضاً قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وأطيعوا الله ، فذلك على أنها أحب الأعمال إلى الله تعالى (الثالث) أن العصر بالتأكيد أولى من حيث إن المحافظة على سائر ركعات الصلاة أخف وأسهل من المحافظة على صلاة العصر ، والنسب فيه أمران (أحدهما) أن وقت صلاة العصر أخفى الأوقات ، لأن دخول صلاة الفجر بطول الفجر المستطير ضوءه ، ودخول الظهر بظهور الزوال ، ودخول المغرب بغروب القرص ودخول العشاء بغروب الشفق ، أما صلاة العصر فلا يظهر دخول وقتها إلا بتفريق وتأمل عظيم في حان الظل ، فلم كانت معرفته أشق

لا جرم كانت الفضيلة فيها أكثر (الثاني) أن أكثر الناس عند العصر يكونون مشتغلين بالمهمات ، فكان الإقبال على الصلاة أكثر ، فكان صرف التأكيد إلى هذه الصلاة أولى .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ في أن الوسطى هي العصر أشبه بالصلاة الوسطى لوجوه (أحدها) أنها متوسطة بين صلاة هي شفع ، وبين صلاة هي وتر ، أما الشفع فالظهر ، وأما الوتر فتغرب ، إلا أن العشاء أيضاً كذلك ، لأن قبلها المغرب وهي وتر ، وبعدها الصبح وهو شفع (وثانيها) العصر متوسطة بين صلاة عجزية وهي الظهر ، وليلية وهي المغرب (وثالثها) أن العصر بين صلاتين بالليل ، وصلاتين بالنهار .

﴿ والقول السادس ﴾ أنها صلاة المغرب ، وهو قول أبي عبيدة السدياني ، وقصة بن غزيب ، والحجة فيه من وجهين (الأول) أنها بين بياض النهار وسواد الليل ، وهذا يسمى وزن كمن حاصل في المصباح إلا أن المغرب يرجع بوجه آخر ، وهو أنه أزيد من الركعتين كما في الصبح ، وأقل من الأربع كما في الظهر والعصر والعشاء ، فهي وسط في الطول والقصر .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن صلاة الظهر تسمى بالصلاة الأولى ، ولذلك ابتدأ جبريل عليه السلام بأدائها فيها ، وإذا كان الظهر أول الصلوات كان الوسطى هي المغرب لا عشاء .

﴿ القول السابع ﴾ أنها صلاة العشاء ، قلنا لأنها متوسطة بين صلاتين لا يفترق ، المغرب والصبح ، وعن عثمان بن عفان رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ أنه قال : « من صلى العشاء الآخرة في جماعة كان كقيام نصف ليلة » فهذا مجموع دلائل الناس وأقوالهم في هذه المسألة ، وقد تركت ترجيح بعضها لأنه يستلزم تطويلاً عظيماً ، والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج الشافعي بهذه الآية على أن الوتر ليس بواجب ، قال : الوتر لو كان واجباً لكانت الصلوات الواجبة ستة ، ولو كان كذلك لما حصل ما وسطى . والآية دللت على حصول الوسطى لها .

فان قيل : الاستدلال إنما يتم إذا كان المراد هو الوسطى في العدد وهذا ممنوع بل المراد من الوسطى الفضيلة قال تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) أي عدولاً وقال تعالى (فإنا أنزلناكم) أي أنزلناكم ، وقد أحكمنا هذا الإستقار في تفسير قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) وأيضاً لم لا يجوز أن يكون المراد الوسطى في المقدار كالمغرب فإنه ثلاث ركعات وهو متوسط بين الإثنين وبين الأربع ، وأيضاً لم لا يجوز أن يكون المراد الوسطى في الصفة وهي صلاة الصبح فإنها تقع في وقت ليس بغاية في الظلمة ولا غاية في الضوء .

(الحواشي) : أن الخلق المفاضل إما يسمى وسطاً لا من حيث إنه خلق فاضل ، بل من حيث إنه يكون متوسطاً بين رذيلتين هي ضرها الإدمراط والغريبط ، مثل الشجاعة فاتها خلق فاضل وهي متوسطه بين الجبن والتهور فيرجع حاصل الأمر إلى أن لفظ المتوسط حقيقة فيما يكون وسطاً بحسب العدد ومجاز في خلق الحسن والفعل الحسن من حيث إن من شأنه أن يكون متوسطاً بين الطرفين المتطرفين ذكرناهما وحمل اللفظ على الحقيقة أولى من حمله على المجاز .

أما قوله : نحمله على ما يكون وسطاً في الزمان وهو الظهور

فجوابه : أن الظهور ليست توسط في الحقيقة ، لأنه يؤدي بعد الزوال ، وهذا قد زال المتوسط .

وأما قوله : نحمله على الصبح لكون وقت وجوبه وسطاً بين وقت الظلمة وبين وقت النور ، أو على المغرب لكون عددها متوسطاً بين الإثنين والأربعة .

فجوابه : أن هذا محتمل وما ذكرناه أيضاً محتمل ، فوجب حمل اللفظ على النكح فهذا هو وجه الاستدلال في هذه المسألة بهذه الآية بحسب الإمكان ، فله أعلم .

أما قوله تعالى (وقوموا لله قانتين) ففيه وجوه (أحدها) وهو قول ابن عباس أن القنوت هو الدعاء والذكر ، واحتج عليه وجهين (الأول) أن قوله (حافظوا على الصلوات) أمر بما في الصلاة من الفعل ، فوجب أن يحمل القنوت على كل ما في الصلاة من الذكر ، فمعنى الآية : وقوموا لله ذكرين داعين منقطعين إليه (والثاني) أن المفهوم من القنوت هو الذكر والدعاء ، بدليل قوله تعالى (أمرن هو قانت أنه الليل ساجداً وقائماً) وهو المعنى بالقنوت في صلاة الصبح والوتر ، وهو المفهوم من فهمهم : قنت على فلان لأن المراد به الدعاء عليه .

❦ والقول الثاني (لغاتين) أي مطيعين ، وهو قول ابن عباس وأحسن والشعبي وسعيد بن جبير وطائفة وقناة والضحاك ومقاتل ، الدليل عليه وجهان (الأول) ما روى عن النبي ﷺ أنه قال : كل فتوت في القرآن فهو الطلعة ، (الثاني) قوله تعالى في أزواج الرسل ﷺ (ومن بقى منكم لله ورسوله) وقال في كل النساء (فانصالحات قانتات) قانتات عبارة عن إكمال الطاعة وإقامها ، والاحتراز عن إفداح الحمل في أركانها وسننها وأدبها ، وهو زجر لمن لم يبال كيف صلى فحفظوا ، فنصر عن ما يجوز ، وذهب إلى أنه لا حاجة لله إلى صلاة العباد ، ولو كان كما قيل لوجب أن لا يصلي رأساً ، لأنه يقال : كما لا يحتاج إلى التكبر من عبادتنا ، فكذلك لا يحتاج إلى التقليل وقد صلى الرسول ﷺ والرسول والسلف الصالح فاطلوا وأظهروا الخشوع والاستكانة وكانوا أعلم بالله من هؤلاء الجهال .

فَمَنْ حَقَمَ فَرَجًا أَوْ رَكِبًا فَإِذَا أَنتُم مَّنْ كَرُوا اللَّهَ كَمَا عَلِمْتُمْ مَا مَرَّ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ



❖ القول الثالث ❖ (فانتبهوا ساكنين ، وهم قول ابن مسعود وزيد بن أرقم ، كما تكلم في الصلاة فسلم الرحمن فيدون عليه ، ويألهم : كم صليتم ؟ كفعل أهل الكتاب ، فترك الله تعالى (وقوموا لله فانتبهوا) فأمر ما بالسكرت وبهت عن الكلام .

❖ القول الرابع ❖ وهو صواب مجاهد : القنوت عبارة عن الخشوع ، وحضض الخشوع وسكون الأصراف وترك الإفراجات من هيئة الله تعالى وكان أحدهم إذا قام إلى الصلاة يهاب ربه فلا يلتفت ولا يغيب أحصى ، ولا يعبد شيء من جلده ، ولا يتحدث بعبه شيء من الدنيا حتى ينصرف .

❖ القول الخامس ❖ (القنوت) هو القيام ، واحتجوا عليه بحديث جابر قال : سئل النبي ﷺ أي الصلاة أفضل ؟ قال طولة القنوت ، يريد طول القيام ، وهذا القول عدي صعب ، والإصلا تقدير الآية : وقوموا لله فالجيز النهج إلا أن يقارن : وقوموا لله فتدبر لذلك القيام بحيث يصبغ القنوت مصراً بالإدانة لا بالقيام

❖ القول السادس ❖ وهو اختبار عبي من عيسى : أن القنوت عبارة عن الدوام على الشيء والصبر عليه والملازمة ، وهو في الشريعة صائر مخصوصاً بدوامه على مداعة الله تعالى ، والمواظبة على خدمة الله تعالى ، وعلى هذا التقدير يدخل فيه جميع ما قامه المضمرون ، ويشتمل أن يكون المراد : وقوموا لله مدحجاً على ذلك القيام في أوقات وجوبه واستحبابه ، والله تعالى أعلم

فوبه تعالى ❖ فان حقت فرجاً لا أو ركباناً فإذا أنتم فذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون ❖ .

اعلم أنه تعالى لا أوجب السجدة على الصلوات والقيام على أدائها بركابها وشروطها ، بل من بعد أن هذه المحافظة على هذا أحد لا تحب إلا مع الأمن دون الخوف ، فقال (فان حقت فرجاً لا أو ركباناً) وفي الآية مسائل :

❖ المسألة الأولى ❖ بروي (فرجاً لا) ضم الراء (وركباناً) بالتشديد (وركباناً) .

❖ المسألة الثانية ❖ قال الرازي رحمه الله معنى الآية : فان حذرتهم عن أن يحدفوا الصلوات

الإحاطة العلم به ، قال صاحب الكشف : فإن كان بكم خوف من غنو وغيره ، وهذا القول أصح لأن هذا حكم ثابت عند حصول الخوف ، سواء كان الخوف من العذر أو من غيره ، وفيه قول ثالث وهو أن المعنى : فإن جعلتم فوات الوقت إن أخرتم الصلاة إلى أن تغربوا من حرككم فصولاً رحلاً أو ركباناً ، وعلى هذا التفسير الآية تدل على تأكيد فرض الوقت حتى يترخص لأجل المحافظة عليه بترك القيام والركوع والسجود

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في الرجال قولان (أحدهما) رجلاً جمع راحل مثل نجار وتاجر وصحاب ومحابب والراجل هو الكاش عن رجله ماشياً كان أو وافقاً ويقال في جمع راجل : رجل ورجالة ورجالة ورجال ورجل .

﴿ والقول الثاني ﴾ ما ذكره الفضل ، وهو أنه يجوز أن يكون جمع الجمع : لأن راجلاً يجمع على راجل ، ثم يجمع رجل على رجال ، والركبان جمع راكب ، مثل فرسان وفارس ، قال الفضل : ويقال إنه بها يقال راكب لمن كان على جمل ، فأما من كان على فرس فأما يقال له فارس ، والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ رجلاً مصب على الخال ، والعامل به محذوف ، والتقدير : فصلوا رجلاً أو ركباناً .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ صلاة الخوف قسناً (أحدهما) أن تكون في حال القتال وهو المراد بهذه الآية (والثاني) في غير حال القتال وهو المذكور في سورة النساء في قوله تعالى (وإذا كنت فيهم فلنمط لهم الصلاة فلتنمط طائفة منهم معك) وفي سياق الآيتين بيان اختلاف القولين .

إذا عرفت هذا فنقول : إذا اتهم القتال ولم يمكن ترك القتال لأحد ، فمذهب الشافعي رحمه الله أنهم يصلون ركباناً على دوابهم ومشاة على أقدامهم إلى القبلة وإن غير القبلة يؤمّنون بالركوع والسجود ، ويجعلون السجود أخفض من الركوع ويحتزون عن الصلوات لأمه لا ضرورة فيها وقال أبو حنيفة : لا يصلي الماشي بل يؤخر ، واحتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية من وجهين (الأول) قال ابن عمر (رجلاً أو ركباناً) يعني مستعجلي الغلبة أو غير مستعجليها قال دفع : لا أرى ابن عمر ذكر ذلك إلا عن رسول الله ﷺ .

﴿ الترجمة الثاني ﴾ وهو أن الخوف الذي يجوز معه الصلاة مع الترحل والمشي ومع الركوب والركض لا يمكن معه المحافظة على الاستقبال ، فصار قوله (رجلاً أو ركباناً) يدل على الترخّص في ترك التوجه ، وأيضاً يدل على الترخّص في ترك الركوع والسجود إلى الإبقاء

لأن مع الخوف الشديد من العدو لا يأمن الرجل على نفسه ، إن وقف في مكانه لا يتمكن من الركوع والسجود ، فصح بما ذكرناه دالة رجالاً أو ركباً على جواز ترك الاستقبال ، وعلى جواز الاكتفاء بالإيماء في الركوع والسجود .

إذا ثبت هذا متكلم فيما يسقط عنه وفيما لا يسقط ، فنقول : لا شك أن احضار الإمام بجميع أمور ثلاثة (أحدها) فعل القلب وهو التوبة ، وذلك لا يسقط لأنه لا يتبدل حال الخوف سبب ذلك (والثاني) فعل اللسان وهي القراءة ، وهي لا تسقط عند الخوف ، ولا يجوز له أيضاً أن يتكلم حال الصلاة بكلام أجنبي ، أو يأتي بصيحات لا ضرورة إليها (والثالث) أعمال الجوارح فنقول : أما القيام والعمود فاسقطان عنه لا بحالة وأما الاستقبال فاسقط على ما بيناه ، وأما الركوع والسجود فالإيماء قائم مقامهما ، فيجب أن يجعل الإيماء النائب عن السجود أحفظ من الإيماء النائب عن الركوع ، لأن هذا أيسر ممكن ، وأما ترك الطهارة فغير جائز لأجل الخوف ، فإنه يمكنه التطهير بالماء أو التراب ، وإنما الخلاف في أنه إذا وجد الماء وامتنع عليه التوسعي به هل يجوز له أن يتيمم بالغيار الذي يتمكن منه حال ركوعه ، والأصح أنه يجوز ، لأنه إذا كان خوف العفش يرخص التيمم ، فاشوف على النفس أولى أن يرخص في ذلك ، فهذا تفصيل قول الشافعي رحمه الله وباجملة فتعبد في هذا الباب على قوله عليه الصلاة والسلام : إذا أمرتكم بشيئ فأتوا منه ما استطعتم ، واحتج أبو حنيفة بأنه عليه السلام أخر الصلاة يوم الخندق فوجب علينا ذلك أيضاً .

(والجواب) أن يوم الخندق لم يبلغ الخوف هذا الحد ومع ذلك قلنا يخرج آخر الصلاة فعلمنا كون هذه الآية تلخيصاً لذلك الفعل .

﴿ المسألة السادسة ﴾ اختلفوا في الخوف الذي يغيب هذه الرخصة وطريق الضبط أن نقول : الخوف إما أن يكون في القتال ، أو في غير القتال ، أما الخوف في القتال فإما أن يكون في قتال واجب ، أو مباح ، أو محذور ، أما القتال الواجب فهو كالثقلان مع الكفار وهو الأصل في صلاة الخوف ، وفيه نزلت الآية ، وبلحق به قتال أهل البغي ، قال تعالى (فقاتلوا التي تبغى حتى تنفي إلى أمر الله) وأما القتال المباح فقد قال القاضي أبو المحاسن الطبري في كتاب شرح المختصر : أن دفع الإيمان عن نفسه مباح غير واجب بخلاف ما إذا قصد الكافر نفسه ، فإنه يجب الدفع لئلا يكون إخلالاً بحض الإسلام .

إذا عرفت هذا فنقول : أما القتال في الدفع عن النفس وفي الدفع عن كس حيوان محترم ، فإنه يجوز فيه صلاة الخوف . أما قصد أخذ ماله ، أو إتلاف حاله ، فهل له أن يصلي

صلاة شدة الخوف ، فيه قولان : الأصح أن يجوز ، واحتج الشافعي بقوله عليه السلام : من قتل دون ماله فهو شهيد ، فدل هذا على أن الدفع عن المال كاللديع عن النفس (والثاني) لا يجوز لأن حرمة الزوج أعظم ، أما القتال المحظور فإنه لا يجوز فيه صلاة الخوف ، لأن هذا رخصة والرخصة إعانة والعاصي لا يستحق الإعانة ، أما الخوف الحاصل لا في القتال ، كالحارب من الحرق والمفرق والسبي ، وكذا المطلب بالدين إذا كان معسراً خائفاً من الحبس ، عاجزاً عن بينة الإحصار ، فلهم أن يصلوا هذه الصلاة ، لأن قوله تعالى (فلأن خفتم) مطلق يتناول الكل .

ثاني قبل : قوله (فرجلاً أو ركباً) يدل على أن المراد منه الخوف من العدو حال القتالة .

ثالث ، هب أنه كذلك إلا أنه لما ثبت هناك دفعاً للضرر ، وهذا المعنى قائم ههنا ، فوجب أن يكون ذلك الحكم مشروعاً والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال : فرض الله على نبيك الصلاة في الحضر أربعاً ، وفي السفر ركعتين ، وفي الخوف ركعة ، والجمهور على أن الواجب في الحضر أربع ، وفي السفر ركعتان سواء كان في الخوف أو لم يكن ، وأن قول ابن عباس مروي .

أما قوله تعالى (فإذا أقمتم) فالعني بزوال الخوف الذي هو سبب الرخصة (فاذكروا الله كما علمكم) وفيه قولان (الأول) فاذكروا بمعنى فافعلوا الصلاة كما علمكم بقوله (حافظوا على الصلوات) والصلوة الوسطى وقوموا لله فائتين (وكما بينه بشروطه وأركانه ، لأن سبب الرخصة إذا زال عاد الوجوب فيه كما كان من قبل ، والصلوة قد تسمى ذكراً لقوله تعالى (فاسمعوا لذكر الله) .

﴿ والثاني الثاني ﴾ (فاذكروا الله) أي فاشكروه لأجل إنعامه عليكم بالأمن ، طعن القاصي في هذا القول وقال : إن هذا الذكر لما كان معلقاً بشرط مخصوص ، وهو حصول الأمن بعد الخوف لم يكن حله على ذكر يلزم مع الخوف والأمن جميعاً على حد واحد ، ومعلوم أن مع الخوف يلزم الشكر ، كما يلزم مع الأمن ، لأن في كلا الحالتين نعمة الله تعالى متصلة ، والخوف ههنا من جهة الكفر لا من جهة تعالى ، فالواجب حمل قوله تعالى (فاذكروا الله) على ذكر ينحص بهذه الحالة .

﴿ والثالث الثالث ﴾ أنه دخل تحت قوله (فاذكروا الله) الصلاة والشكر جميعاً ، لأن

وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ وَبَدَرُوا أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَّعُوا إِلَى الْغَيَافِ غَيْرِ
إِخْرَاجٍ فَإِنْ تَوَخَّيْتُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْتُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ مِنْ تَعْرُوفٍ وَاللَّهُ
عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿١١﴾

الامن بسبب الشكر محدد بلم فعله مع فعل الصلاة في أوقاتها .

أما قوله تعالى (كما علمكم) فبيان إتمامه علينا بالتعليم والتعريف . وإن ذلك من نعمه تعالى ، ولولا هدايته لم نصل إلى ذلك ، ثم إن أصحابنا فسروا هذا التعليم بخلق العلم والمنفعة لفسروده بوضع الدلائل ، وفعل الألفاظ ، وقوله تعالى (ما لم تكونوا تعلمون) إشارة إلى ما قبل بعثة محمد ﷺ من زمان للجهالة والضلالة .

الحكم السابع عشر

الوصية

قوله تعالى ﴿ والذين يتوفون منكم ويبدرون أزواجاً وصية لأزواجهم متفقاً إلى الحول غير إخراج فإن خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف والله عزيز حكيم ﴾ .
فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير ونافع والكسائي وأبو بكر عن عاصم (وصية) بالرفع ، والبيان بالنصب ، أما الرفع ففيه أقوال (الأول) أن قوله (وصية) مبتدأ وقوله (لأزواجهم) خبر ، وحسن الإتياء بالنكرة ، لأنها متخصصة بسبب تخصيص الموضع ، كما حسن قوله : سلام عليكم . وخبر بين يديك (والثاني) أن يكون قوله (وصية لأزواجهم) مبتدأ ، ويضمونه خبر ، والتقدير فعلهم وصية لأزواجهم ، وقطعه قوله (فنصف ما فرضتم) فدية مسلمة ، فصيام ثلاثة أيام) (والثالث) تقدير الآية : الأمر وصية ، أو المقروض ، أو الحكم وصية ، وعلى هذا الوجه أضمرنا المبتدأ (والرابع) تفسير الآية : كتب عليكم وصية (والخامس) تقديره : ليكون منكم وصية (والسادس) تقدير الآية : ووصية الذين يتوفون منكم وصية إلى الحول ، وكل هذه الوجوه جائزة حسنة ، وأما قراءة النصب ففيها وجوه (الأول) تفسير الآية فليوصوا وصية (والثاني) تقديرها : توصون وصية ، كقولك : إنما أنت سير اليريد أي تسير سير اليريد (الثالث) تقديرها : ألزم الذين يتوفون وصية .

« ما قوله تعالى (متاعاً) ففيه وجوه (الأول) أن يكون على معنى : متعوهن متاعاً ، فيكون التقدير : فليصور هن وصية ، ولهن متعوهن متاعاً (الثاني) أن يكون التقدير : جعل الله لهم ذلك متاعاً لأن ما قبل الكلام يدل على هذا (الثالث) أنه نصب على الحال .

أما قوله (غير إخراج) ففيه قولان (الأول) أنه نصب بتوحيده موقع الحال كأنه قال : متعوهن متعيات غير محرجات (والثاني) انتصب بترفع الحافض ، أراد من غير إخراج .

❖ المسألة الثانية ❖ في هذه الآية ثلاثة أقوال (الأول) وهو اختيار جمهور المفسرين ، أنها منصوغة ، قالوا : كان الحكم في ابتداء الإسلام أنه إذا مات الرجل لم يكن لأمرأته من ميراثه شيء ، إلا النفقة والسكنى سنة ، وكان المول عزيمة عليها في لصبر عن التزوج ، ولكنها كانت عبيدة في أن تعتد إن شاءت في بيت الزوج ، وإن شاءت خرجت قبل المول ، لكنها متى خرجت سقطت نفقتها ، هذا جلة ما في هذه الآية ، لأن إن قرأنا (وصية) ماوقع ، كان المعنى : فعليه وصية ، وإن قرأناها بالنصب ، كان المعنى : فليصور وصية ، وعلى انقراء تيل هذه الوصية واجبة ، ثم إن هذه الوصية صدرت مفسرة بأمرين (أحدهما) المنع والنفقة إلى المول (والثاني) السكنى إلى المول ، ثم أنزل تعالى أنه إن خرج من علا جناح عليكم في ذلك ، فثبت أن هذه الآية توجب أمرين (أحدهما) وجوب النفقة والسكنى من مال الزوج سنة (والثاني) وجوب الاعتدال سنة ، لأن وجوب السكنى والنفقة من مال البيت سنة توجب المنع من التزوج بزوج آخر في هذه السنة ، ثم إن الله تعالى سمح هذين الحكمين ، أما الوصية بالنفقة والسكنى فلا القرآن دل على ثبوت الميراث لها ، والسنة دل على أنه لا وصية لولدت ، فصار محصر العوال والسنة ناسخاً للوصية للزوجة بالنفقة والسكنى في المول ، وأما وجوب الاعتدال في المول فهو مسموح بقوله (يترخص بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً) فهذا القول هو الذي اتفق عليه أكثر المتقدمين والمتأخرين من المفسرين .

❖ القول الثاني ❖ وهو قول مجاهد : أن الله تعالى أنزل في عدة الشرف عنها زوجها أربعين (أحدهما) ما تقدم وهو قوله (يترخص بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً) والآخرى : هذه الآية ، فوجب تنزيل هاتين الآيتين على حالتين . فنقول : إنها إن لم تنفخ السكنى في دار زوجها ولم تأخذ النفقة من مال زوجها ، كانت عدتها أربعة أشهر وعشراً على ما في تلك الآية لمقدمة ، وإما إن اختارت السكنى في دار زوجها ، والأخذ من ماله وتركته ، فعدتها هي المول ، وتنزيل الآيتين على هذين التفسيرين أولى ، حتى يكون كل واحد منها معمولاً به .

❖ القول الثالث ❖ وهو قول أبي مسلم لأصفهاني : أن معنى الآية : من تزوي منكم

ويدرون أزواجاً ، وقد وصية لأزواجهم سقطة الحول ومكسي الحول فمن حرج قبل ذلك وخلفن وصية الزوج بعد أن بطن الفذة التي صيرها لله تعالى من حرج فيما فعلن في أنفسهن من معروف أي تكاح صحيح ، لأن إقامتهن هذه الوصية غير لازمة ، قال : وثالث أنهم كانوا في زمان خالطهم يوصون بالبلغنة والسكنى حولا كاملا ، وكان يجب على المرأة الاعتماد بالحول ، فين الله تعالى في هذه الآية أن ذلك غير واجب ، وعلى هذا التقدير فالسح زائل ، واحتج على قوله بوجوه (أحدها) أن السح خلاف الأصل فوجب تخصيصه إلى عدمه بقدر الإمكان (الثاني) أن يكون النسخ متأخرا عن المنسوخ في الزمان ، وإذا كان متأخرا عنه في الزمان كان الأحسن أن يكون متأخرا عنه في التلاوة أيضا ، لأن هذا الترتيب أحسن ، فلما قسم السح على المنسوخ في التلاوة ، فهو وإن كان حائزا في الحسنة ، إلا أنه بعد من سوء الترتيب وتنزيه كلام الله تعالى عنه واجب بقدر الإمكان وما كانت هذه الآية متأخرة عن تلك التلاوة ، كان الأولى أن لا يحكم بكونها منسوخة بتلك .

في الوجه الثالث وهو أنه ثبت في علم أصول الفقه أنه متى وقع التعارض بين السح وبين النص ، كان النص أقوى ، وهذه في حصصنا هاتين الآيتين ما خالفنا على ما هو قول مجاهد . ندفع النسخ فكان المصير إلى قول مجاهد أولى من التزام النسخ من غير دليل ، وأما على قول أبي مسلم فالكلام يظهر ، لا حكم يقولون بتقدير الآية : تعلية وصية لأزواجهم ، أو تعديها : على خصوص وصية ، فثبت تصديق هذا الحكم إلى الله تعالى ، وأما مسلم يقول : من تقدير الآية ، والذين يقولون عنكم وفهم وصية لأزواجهم ، أو تقديرها : وقد أوصوا وصية لأزواجهم ، فهو يضيف هذا الكلام إلى الروح ، وإذا كان لا بد من الإحصار فليس إحصاركم أولى من إحصاره ، ثم على تقدير أن يكون الإحصار ما ذكرتم يلزم تطرق السح إلى الآية ، وعند هذا يشهد كل عقل سليم بأن إحصار أبي مسلم أولى من إحصاركم ، وأن التزام هذا النسخ التزام له من غير دليل ، مع ما في القول بهذا السح من سوء الترتيب الذي يجب تنزيه كلام الله تعالى عنه ، وهذا كلام واضح .

وإذا عرفت هذا فنفهم : هذه الآية من أولها إلى آخرها تكون جملة واحدة شرطية . فالشرط هو قوله (والذين يتوفون منكم ويدرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج) فهذا كله شرط ، وإجزء هو قوله (فإن خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف) فهذا تقرير قول أبي مسلم ، وهو في غاية البصحة .

في المسألة الثالثة في المعتقد عن مرقاة البقرة لا ينفقه لها ولا كسرة ، حاملا كاتب أو حائلا ، وروى عن علي عليه السلام وابن عمر رضي الله عنهما ، أن لها اللفظة إذا كانت

حاملًا ، وعن جابر وابن عباس رضي الله عنهم أنهما قالوا لا نفقهها حينها ميراث ، وعن
 نسطح السككي فيه قولان (أحدهما) لا تستحق السككي وموقوف علي عليه السلام وابن
 عباس وعائشة ، ومذهب أبي حنيفة واختيار المازني (والثاني) تستحق وهو قول عمر وعثمان
 وابن مسعود وأم سلمة رضي الله عنهم وبه قال مالك والشافعي وأحمد ، وبه الغليل علي حبر
 أربعة بنت مالك أعت أبي سعيد السدي قتل زوجها قالت : فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 رجع إلى أهلي فإن زوجي ما تركني في منزل يملكه فقال عليه السلام : نعم فانصرفت حين إذا
 كنت في المسجد أو في الحجرة دعني فقال : أمكني في بيتك حتى يبيخ الكتاب أحله ،
 واحتفظوا في نزول هذا الحديث ، قيل لم يوجب في الاستبراء ، ثم أوجب فصار الأول
 منسوخا ، وقيل : أمرها بالكد في بيتها أمرأعي سبيل الاستبراء ، لا سبيل التوحيب ،
 واحتج القيني رحمه الله على أنه لا سكتي لها ، فقال : أجمعنا على أنه لا نفقهها ، لأن الملك
 انتقص بالثبوت ، فكذلك السككي ، يدلل أنه أجمعوا على أن من وجب له نفقة يسكن من
 والد وولد علي رجل فزوت انقطعت نفقتهم وسكناهم ، لأن ملكه صار ميراثا للورثة ، فكذا
 ههنا .

أجاب الأصحاب فقالوا : لا يمكن قياس السككي على النفقة لأن المقتضى الثلاث تستحق
 السككي بكل حال ولا تستحق النفقة نفسها عند المازني ولأن النفقة وجبت في مقدمه التمكين
 من الاستمتاع ولا يمكن ههنا ، وأما السككي فوجبت للمحصن النساء وهو موجود ههنا فافترقا

إذا عرفت هذا فقول : القائلون بأن هذه الآية مسوغة لا بد وأن يختلف قولهم بسبب
 هذه المسألة ، وذلك لأن هذه الآية توجب النفقة والسككي ، أما وجوب النفقة فقد صار
 مسوغة ، وأما وجوب السككي فهل صار منسوخا أم لا ؟ والكلام فيه ما ذكرناه

في المسألة الرابعة في القائلون بأن هذه النوصية كانت واجبة أو ردوا على أنفسهم سؤالا
 فقالوا : الله تعالى ذكر الوفاء ، ثم أمر بالنوصية ، فكيف يوصي الخوف ؟ وأجابوا عنه بأن
 المعنى : والذين يباريرون الوفاء ينبغي أن يفعلوا ، هذا فالنوصية عبارة عن الإشراف عليها وجوب
 آخر وهو أن هذه النوصية يجوز أن تكون مضافة إلى الله تعالى بمعنى أمره وتكليفه ، كأنه قيل :
 وصية من الله لأزواجهم ، كقوله (يوصيكم الله في أولادكم) وإنما يحسن هذا المعنى على قراءة
 من قرأ برفع .

أما قوله تعالى (فلا جناح عليكم) فالمعنى : لا جناح عليكم يا أولياد بيت فيما فعلتم في
 أنفسكم من التزين ، ومن الإقدام على التكاح ، وفي رفع الجناح وجوبان (أحدهما) لا جناح

وَالْمُطَلَّقَاتُ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّفِقِينَ ﴿٢٨١﴾ كَذَلِكَ يبينُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ ، لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٨٢﴾

في قطع النفقة عنها إذا خرجت قبل انقضاء الحول (والثاني) لا جناح عليكم في ترك منعه من الخروج ، لأن مقلها حولاً في بيت زوجها ليس بواجب عليها .

الحكم الثامن عشر

في المطلقات

قوله تعالى ﴿ وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً على المتقين ﴾ . كذلك بين الله لكم آياته لعلمكم تعقلون ﴿ ٢٨٢ ﴾ .

يروي أن هذه الآية إنما نزلت ، لأن الله تعالى لما أنزل قوله تعالى (ومتعهن) إلى قوله (حقاً على المحسنين) قال رجل من المسلمين : إن أردت فعلت ، وإن لم أرد لم أفعل ، فقال تعالى (وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً على المتقين) يعني على كل من كان متقياً عن الكفر ، وأعلم أن المراد من المتاع ههنا فيه قولان (أحدهما) أنه هو المتعة ، فظاهر هذه الآية يقتضي وجوب هذه المتعة لكل المطلقات ، فمن الناس من تمسك بظاهر هذه الآية وأوجب المتعة لجميع المطلقات ، وهو قول سعيد بن جبير وأبي العالية والزهري قال الشافعي رحمه الله تعالى : لكل مطلقة إلا المطلقة التي فرض لها مهر ولم يوجد في حنفها الميسر ، وهذه المسألة قد ذكرناها في تفسير قوله تعالى (ومتعهن على الموضع قدره وعلى المقر قدره) .

وإن قيل : لم أعيد ههنا ذكر المتعة مع أن ذكرها قد تقدم في قوله (ومتعهن على الموضع قدره وعلى المقر قدره) .

قلنا : هناك ذكر حكماً خاصاً ، وههنا ذكر حكماً عاماً .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد بهذه المتعة النفقة ، والنفقة قد تسمى متاعاً وإذا حللتا هذا المتاع على النفقة اندفع التكرار فكان ذلك أولى ، وههنا آخر الآيات الدالة على الأحكام والله أعلم .

أَمْ تَرَى إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَدْ لَهُمْ اللَّهُ مَوْتًا
ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿١٧٩﴾

القصة الأولى

من قصص بني إسرائيل

قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَدْ لَهُمْ اللَّهُ مَوْتًا
ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴾ .

اعلم أن عدلته تعالى في القرآن أن يذكر بعد بيان الأحكام القصص ليفيد الاعتبار
للسامع ، وبمعناه فأن الاعتبار على ترك الشكر والعباد ، ومريد الخضوع والانقياد فقال (ألم
تر إلى الذين الذين خرجوا من ديارهم) فما قوله (ألم تر) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن الرؤية قد تعني رؤية البصيرة والغلب ، وذلك
رجوع إلى تعلم ، كقوله (وأرنا مناسكنا) معناه : علمنا ، وقال (فاحكم بين الناس بما أراكم
الله) أي علمك ، ثم إن هذا اللفظ قد يستعمل فيه تقدم للمخاطب للعلم به ، وفيه لا يكون
كذلك فقد يقول الرجل لغيره يريد تعريفه فقال : ألم تر إلى ما جرى على فلان ، فيكون مدا
ابتداء تعريف ، وعلى هذا يجوز أن يكون النبي ﷺ لم يعرف هذه القصة إلا بهذه الآية ، ويجوز
أن يقول : كان العلم بها سابقاً على نزول هذه الآية ، ثم إن الله تعالى أنزل هذه الآية على وفق
ذلك العلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذا الكلام ظاهره خطاب مع النبي ﷺ إلا أنه لا يبعد أن يكون
نماد هو وأمثه إلا أنه وقع الابتداء بالخطاب معه ، كقوله تعالى (يا أيها النبي إذا طلقتم
النساء فطعنوهن إحدتهن) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دخول لفظة (إلى) في قوله تعالى (ألم تر إلى الذين) يقتضي أن
يكون لأحد أن (إلى) عندهم حرف لانتهاء كقولك : من ملأ إلى فلان ، مع علم بتعليم

معلم . فكان ذلك المعلم أوصل ذلك المعلم إلى ذلك المعلوم وأنهاء إليه ، فحسن من هذا الوجه دخول حرف (إلى) فيه ، ونظيره قوله تعالى (ألم تر إلى ربك كيف مد الظل) .

أما قوله (إلى الذين خرجوا من ديارهم) فيه روايات (أحدها) قال السدي : كانت قرية وقع فيها الطاعون وهرب عامة أهلها ، والذين بقوا مات أكثرهم ، وبقي قوم منهم في القرى والسلا . ثم بعد ارتفاع المرض والظاعون رجع الذين هربوا مسلمين ، فقال من بني من المرضى : هؤلاء أحرص منا ، لو صنعنا ما صنعوا لتجونا من الأمراض والأدث ، وأن وقع الطاعون ثانياً خرجنا فوقع وهمروا وهم نضعة وثلاثون ألفاً ، فلما خرجوا من ذلك الوادي ، ناداهم ملك من أسفل الوادي وآخر من أعلاه : أن موتوا ، فهلكوا وبيت أجسامهم ، فمر بهم سي يقال له حزقيل ، فلما رآهم وقف عليهم وتفكر فيهم فأوحى الله تعالى إليه أن تريد أن أريك كيف أحبيهم ؟ فقال نعم فقيل له : ناد أيها العظام إن الله يأمرك أن تحصى ، فجعلت العظام ينظر بعضها إلى بعض حتى غمت العظام ثم أوحى الله إليه : ناد يا أيها العظام إن الله يأمرك أن تكشي لحياً ودماً ، فصارت لحياً ودماً ، ثم قيل : ناد إن الله يأمرك أن تقومى فقامت ، فلما صاروا أحياء قاموا ، وكانوا يقولون : سبحانك ربنا وبحمدك لا إله إلا أنت . ثم رجعوا إلى قريتهم بعد حياتهم ، وكانت أمارات أنهم ماتوا ظاهرة في وجوههم ثم بقوا إلى أن ماتوا بعد ذلك بحسب أجيالهم .

❖ الرواية الثانية ❖ قال ابن عباس رضي الله عنهما : إن ملكاً من ملوك بني إسرائيل أمر عسكره بالقتال ، فقاتلوا القتال وقتلوا ملكهم : إن الأرض التي تذهب إليها فيها الوعد . فحين لا تذهب إليها حتى يزول ذلك الوعد . فأعلمتهم الله تعالى بأمرهم ، وبقوا ثمانية أيام حتى اتضخوا ، وبنى بني إسرائيل موتهم ، فخرجوا لدنهم . فمجزوا من كثرتهم ، فحفظوا سلبهم حفاظاً ، فأنجاهم الله بعد الثمانية ، وبنى فيهم شيء من ذلك التشن وفي ذلك في أولادهم إلى هذا اليوم ، واحتج القائلون بهذا القول بقوله تعالى عقيب هذه الآية (وقاتلوا في سب الله) .

❖ والرواية الثالثة ❖ أن حزقيل النبي عليه السلام ندب قومه إلى الجهاد فيكرهوا وجنوا ، فأرسل الله عليهم الموت ، فلما كثر فيهم خرجوا من ديارهم فراراً من الموت ، فلما رأى حزقيل ذلك قال : اللهم إله يعقوب وإله موسى ترك معصية عبدك فأرهم آفة في أنفسهم تدفعهم على نفاق قديرك . وأسم لا يخرجون عن قبضتك ، فأرسل الله عليهم الموت ، ثم إنه عليه السلام صاق صدره بسبب موتهم ، فدعا مرة أخرى فأنجاهم الله تعالى .

أما قوله تعالى (وه أنوف) ففيه قولان (الأول) أن المراد منه بين اعداد ، واحتلفوا في

بلغ عددهم ، قال الواحدى رحمه الله : ولم يكونوا دون ثلاثة آلاف ، ولا فوق سبعين ألفاً ، وللوجه من حيث اللفظ أن يكون عددهم أزيد من عشرة آلاف لأن الأئوف جمع الكثرة ، ولا يقال في عشرة فما دونها أئوف .

❖ والقول الثاني ❖ أن الأئوف جمع آلاف كفضود وقاعد ، وجلوس وجالس ، والمعنى أنهم كانوا مؤلفي القلوب ، قال القاضي : الوجه الأول أولى ، لأن ورود الموت عندهم وهم كثرة عظيمة يفيد مزيد اعتبار بحالهم ، لأن موت جمع عظيم نغمة واحدة لا يتفق وقوعه يفيد اعتباراً عظيماً ، فأما ورود الموت على قوم بينهم التلاف ومحبة ، كوروده وبينهم اختلاف في أن وجه الاعتبار لا يتغير ولا يختلف .

ويمكن أن يجاب عن هذا السؤال بأن المراد كون كل واحد منهم ألفاً لحياته ، عباً لهذه الدنيا فيرجع حاصله إلى ما قال تعالى في صفتهم (ولتحدثهم أحرص الناس على حياة) ثم إنهم مع غابة جهنم للحياة والفهم بها ، أماتهم الله تعالى وأهلكهم ، ليعلم أن حرص الإنسان على الحياة لا يعصمه من الموت فهذا القول على هذا الوجه ليس في غاية العدد .

أما قوله (حذر الموت) فهو منصوب لأنه مفعول له ، أي لحذر الموت ، ومعلوم أن كل أحد يحذر الموت ، فلما حرص هذا الموضع بالذكر ، علم أن سبب الموت كان في تلك الواقعة أكثر ، إما لأجل غلة الطامعون أو لأجل الأمر بالمعصية .

أما قوله تعالى (فقال لهم الله موتوا) ففي تفسير (قال الله) وجهان (الأول) أنه حار بجرى قوله (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) وقد تقدم أنه ليس المراد منه إثبات قول ، بل المراد أنه تعالى متى أود ذلك وقع من غير منع وتأخير ، ومثل هذا عرف مشهور في اللغة ، ويدل عليه قوله (ثم أحيهم) فلذا صح الإحياء بالمقول ، فكذا القول في الإمامة .

❖ والقول الثاني ❖ أنه تعالى أمر الرسول أن يقول لهم : موتوا ، وأن يقول عند الإحياء ما رويناه عن السدي ، ومثمل أيضاً ما رويناه من أن الملك قال ذلك ، والقول الأول أقرب إلى التحقيق .

أما قوله تعالى (ثم أحيهم) ففيه مسائل :

❖ المسألة الأولى ❖ الآية دالة على أنه تعالى أحيهم بعد أن ماتوا فوجب القطع به ، وذلك لأنه في نفسه جاء والعصا أقبر عن وقوعه فوجب القطع بوقوعه ، أما الإمكان فلأن

تركب الأجزاء على الشكل المنصوص يمكن ، وإلا لما وجد أولاً ، واحتمال تلك الأجزاء للحياة ممكن وإلا لما وجد أولاً ، ومن ثبت هذا فقد ثبت الإمكان ، وأما إن الصادق قد أخبر عنه ففي هذه الآية ، ومن أخير الصادق عن وقوع ما ثبت في العقل إمكان وقوعه وجب القطع به .

(المسألة الثانية) قالت المعتزلة : إحياء الميت فعل خارجي للعادة ، ومثل هذا لا يجوز من الله تعالى إظهاره إلا عندما يكون معجزة لنبي . إذ لو جاز ظهوره لأجل أن يكون معجزة لنبي لبطلت دلالاته على النبوة ، وأما عند أصحابنا فإنه يجوز إظهار خوارق العادات للكرامة النبوي ، وليسائر الأغراض ، فكان هذا الحصر باطلاً ، ثم قالت المعتزلة : وقد روي أن هذا الإحياء إنما وقع في زمان حزقيل النبي عليه السلام ببركة دعائه ، وهذا يحقق ما ذكرناه من أن مثل هذا لا يوجد إلا ليكون معجزة للأنبياء عليهم السلام ، ونيل : حزقيل هو ذو الكفل ، وإنما سمي بذلك لأنه تكفل بشأن سبعين نبياً وأنجاهم من القتل ، وقيل : إنه عليه السلام مر بهم وهم موتى فجعل يفكر فيهم متحجباً ، فأوحى الله تعالى إليه : إن أردت أحييتهم وجعلت ذلك الإحياء أية لك ، تقول : نعم فأحياهم الله تعالى بدعائه .

(المسألة الثالثة) أنه قد ثبت بالدلائل أن معارف المكلفين تصير ضرورية عند القرب من الموت : وعند معلية الأحوال والشدائد ، فهؤلاء الذين أماتهم الله ثم أحياهم لا يتخلو إما أن يقال إنهم عاينوا الأحوال والأحوال التي معها صارت معارفهم ضرورية ، وإما ما شاهدوا شيئاً من تلك الأحوال بل الله تعالى أماتهم بفتح ، كالنوم الحادث من غير مشاهدة الأحوال البينة ، فإن كان الحق هو الأول ، فعندما أحياهم يمنع أن يقال : إنهم نسوا تلك الأحوال ونسوا ما عرفوا به وجب بضرورة العقل ، لأن الأحوال العظيمة لا يجوز نسيانها مع كمال العقل ، فكان يجب أن تبقى تلك المعارف الضرورية معهم بعد الإحياء ، وبقاء تلك المعارف الضرورية يمنع من صحة التكليف ، كما أنه لا يبقى التكليف في الآخرة ، وإما أن يقال : إنه بقوا بعد الإحياء غير مكلفين ، وليس في الآية ما يمنع منه ، أو يقال : إن الله تعالى حين أماتهم ما أراهم شيئاً من الآيات العظيمة التي تصير معارفهم عندها ضرورية ، وما كان ذلك الموت كموت سائر المكلفين الذين يعاينون الأحوال عند القرب من الموت ، والله أعلم بحقائق الأمور .

(المسألة الرابعة) قال قتادة : إنما أحياهم ليستوفوا بغية أفعالهم ، وهذا القول فيه كلام كثير ويبحث طويل .

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١١﴾

أما قوله تعالى (إن الله لذو فضل على الناس) فبِهِ وجوه (أحدها) أنه تفضل على أولئك الأقوام الذين أماتهم سبب أنه أحياهم ؛ وذلك لأنهم خرجوا من الدنيا على المعصية ، فهو تعالى أعادهم إلى الدنيا ومكنهم من التوبة والثلاخي (وثانيها) أن العرب الذين كانوا يتكبرون المعاد كانوا متسكين بقول اليهود في كثير من الأمور ، فلما نبه الله تعالى اليهود على هذه الواقعة التي كانت معلومة لهم ، وهم يذكرونها للعرب المنكرين للمعاد ، فالظاهر أن أولئك المنكرين يرحمون من الدين الباطل الذي هو الإنكار إلى الدين الحق الذي هو الإقرار بالبعث والنشور فيخلصون من العقاب ، ويستحقون الثواب ، فكان ذكر هذه القصة فضلاً من الله تعالى وإحساناً في حق هؤلاء المنكرين (وثالثها) أن هذه القصة تدل على أن الخدر من الموت لا يفيد ، فهذه القصة تشجع الإنسان على الإنذار على طاعة الله تعالى كيف كان ، وتزيل عن قلبه الخوف من الموت ، فكان ذكر هذه القصة سبباً لبعد العبد عن المعصية وقربه من الطاعة التي بها ينور بالثواب العظيم ، فكان ذكر هذه القصة فضلاً وإحساناً من الله تعالى على عبده ، ثم قال (ولكن أكثر الناس لا يشكرون) وهو كقوله (قاتل أكثر الناس إلا كفوراً) .

قوله تعالى ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ فيه قولان (الأول) أن هذا خطاب للذين أحبوا ، قال الضحاك : أحباهم ثم أمرهم بأن يذهبوا إلى الجهاد لأنه تعالى إنما أماتهم بسبب أن كرهوا الجهاد .

واعلم أن القول لا يتم إلا باضمار محنوف تقديره : وقيل لهم قاتلوا .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو اختيار جمهور المحققين : أن هذا استئناف خطاب للحاضرين ، يتضمن الأمر بالجهاد إلا أنه سبحانه بلفظه ورعته قدم على الأمر بالقتال ذكر الذين خرجوا من ديارهم للثلا يتكسر عن أمر الله بحب الحياة بسبب خوف الموت ، وليعلم كل أحد أنه يترك القتال لا يثق بالسلامة من الموت ، كما قال في قوله (قل لن يفتكمم القراء إن فروتم من الموت أو القتل وإذا لا تفتنون إلا قليلاً) فتجمعهم على القتال الذي به وعد إحدى الحسنيين ، إما في العاجل الظهور عن العبد ، أو في الأجل الفوز بالخلود في النعيم ، والوصول إلى ما تشتهى النفس وثلة الأعين .

أما قوله تعالى (في سبيل الله) فالسبيل هو الطريق ، وسميت التبعيدات سبباً إلى الله تعالى من حيث أن الإنسان يسلكها ، ويترصل إلى الله تعالى بها ، ومعلوم أن الجهاد تقوية

مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفُهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٥﴾

للدين ، فكان طاعة ، فلا جرم كان المجاهد مقاتلاً في سبيل الله ثم قال (اعملوا أن الله سميع عليم) أي هو سميع كلامكم في ترغيب الغير في الجهاد ، وفي تنفير الغير عنه ، وعليم بما في صدوركم من البواطن والأغراض وأن ذلك الجهاد لغرض الدين أو لعاجل الدنيا .

قوله تعالى ﴿ من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة ﴾ والله يقبض ويبسط وإليه ترجعون ﴿ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ انه تعالى لما أمر بالقتال في سبيل الله ثم ادرجه بقوله (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً) اختلف المفسرون فيه على قولين (الأول) أن هذه الآية متعلقة بما قبلها والمراد منها القرض في الجهاد خاصة ، فتدب العاجز عن الجهاد أن ينفق على الفقير القادر على الجهاد ، وأمر القادر على الجهاد أن ينفق على نفسه في طريق الجهاد ، ثم أكد تعالى ذلك بقوله (والله يقبض ويبسط) وذلك لأن من علم ذلك كان اعتماده على فضل الله تعالى أكثر من اعتماده على ماله وذلك يدعو إلى إنفاق المال في سبيل الله ، والاحتراز عن البخل بذلك الإنفاق .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذا الكلام مبدأ لا تعلق له بما قبله ، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال : المراد من هذا القرض إنفاق المال ، ومنهم من قال : إنه غيره ، والقائلون بأنه إنفاق المال لهم ثلاثة أقوال (الأول) أن المراد من الآية ما ليس بواجب من الصدقة ، وهو قول الأصم واحتج عليه بوجهين (الأول) أنه تعالى ساء بالقرض والقرض لا يكون إلا تبرعاً .

﴿ الحجة الثانية ﴾ مسبب نزول الآية قال ابن عباس رضي الله عنهما : نزلت الآية في أمي الدحداح قال : يا رسول الله إن لي حديقتين فلئن تصدقت بإحدهما قبل لي مثلاًها في أختي ؟ قال : نعم ، قال : وأم الدحداح معي ؟ قال : نعم ، قال : والصبية معي ؟ قال : نعم ، وتصديق بأفضل حديقته ، وكانت تسمى الحنينة ، فراجع أبو الدحداح إلى أهله وكانوا في الحديقة التي تصدق بها ، فقام على باب الحديقة ، وذكر ذلك لأمه فقالت أم الدحداح : بارك الله لك فليأشرب ، فخرجوا منها وسلموها ، فكان النبي ﷺ يقول : كم من نخلة رداح ،

تعالى عروفتها في اللجنة لأبي الدحداح .

إذا عرفت سبب نزول هذه الآية ظهر أن المراد بهذا القرض ما كان شريعاً لا واجباً .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد من هذا القرض الإنفاق الواجب في سبيل الله ، واحتج هذا الناقل على قوله بأنه تعالى ذكر في آخر الآية (وإليه ترجعون) وذلك كالزجر ، وهو إنما يليق بالواجب .

﴿ والقول الثالث ﴾ وهو الأقرب أنه يدخل فيه كلا القسمين ، كما أنه داخل تحت قوله (مثل الذين يتفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنثت) من قال : المراد من هذا القرض شيء سوى إتيان المال ، قالوا : روى عن بعض أصحاب ابن مسعود أنه قال الرجل « سبحانه الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر » قال القاضي : وهذا بعيد ، لأن لفظ الإقراض لا يقع عليه في حرف اللغة ثم قال : ولا يمكن حل هذا القول على الصحة ، إلا أن تقول : الفقير الذي لا يملك شيئاً إذا كان في قلبه أنه لو كان قادراً لأنفق وأعطى فحينئذ تكون تلك النية فائضة مقام الإنفاق ، وقد روى عنه عليه السلام أنه قال : « من لم يكن عنده ما يتصدق به فليمن اليهود فإنه له صدقة » .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في أن إطلاق لفظ القرض على هذا الإنفاق حقيقة أو مجاز ، قال الزجاج : إنه حقيقة ، وذلك لأن القرض هو كل ما يقبل لجبازي عليه ، تقول العرب : لك عندي قرص حسن وسيء ، والمراد منه الفعل الذي يجازي عليه ، قال أمية بن أبي الصلت :

كل امرئ ، سوف يجزي قرصه حسناً أو سيئاً أو مدينأ كالذي دانا

ومما يدل على أن القرض ما ذكرناه أن القرض أصله في اللغة القطع ، ومنه القراض ، وانقرض القوم إذا هلكوا ، وذلك لانقطاع أموالهم فإذا أقرض فلان قطع له من ماله أو عمله قطعة مجازي عليها .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن لفظ القرض هنا مجاز ، وذلك لأن القرض هو أن يعطي الإنسان شيئاً ليرجع إليه مثله وههنا المتفق في سبيل الله إنما يتفق ليرجع إليه بدله إلا أنه جيل الاختلاف بين هذا الإنفاق وبين القرض من وجه (أحدها) أن القرض إنما يأخذه من يحتاج إليه لغيره ، وذلك في حق الله تعالى محال (وثانيها) أن البدل في القرض العشاء لا يكون إلا المثل ، وفي هذا الإنفاق هو الضيف (وثالثها) أن المال الذي يأخذه المستقرض لا يكون ملكاً له وههنا هذا المال المأخوذ ملك لله ، ثم مع حصول هذه الغرو في سواء الله قرصاً ، والحكمة فيه

التنبيه على أن ذلك لا يضيع عند الله ، فكما أن الفرض يجب أدائه ولا يجوز الإخلال به فكذا الثواب الواجب على هذا الإنفاق واصل إلى المكلف لا محالة ، ويروى أنه لما نزلت هذه الآية قالت اليهود : إن الله فقير ونحن أغنياء ، فهو يطلب منا الفرض ، وهذا الكلام لاثنى بجهلهم وحقهم ، لأن الغالب عليهم التشبيه . ويقولون : إن معبودهم شيخ ، قال القاضي : من يقول في معبود مثل هذا القول لا يستبعد منه أن يصفه بالفقر .

فإن قيل : فما معنى قوله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً) ولأي غائلة جرى الكلام على طريق الاستفهام .

قلت : إن ذلك في الترهيب في الدعاء إلى الفعل أقرب من ظاهر الأمر
أما قوله تعالى (قرضاً حسناً) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي : يفرض في هذه الآية اسم لا مصدر ، ولو كان مصدرًا لكان ذلك إقراضاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كون الفرض حسناً محتمل وجوهاً (أحدها) أراد به خلافاً خالصاً لا يختلط به الحرام ، لأن مع الشبهة بضع الاختلاط ، ومع الاختلاط يوجب الفعل (وثانيها) أن لا ينبع ذلك الإنفاق من ولا أذى (وثالثها) أن يفعله عن نية التقرب إلى الله تعالى ، لأن ما بفعل وبإياه وسعة لا يستحق به الثواب .

أما قوله تعالى (فيضاعفه له) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله (فيضاعفه) أربع قراءات (أحدها) قرأ أبو عمرو ونافع وحركة والكسائي (فيضاعفه) بالالف والرفع (والثاني) قرأ عاصم (فيضاعفه) بالفتح والنصب (والثالث) قرأ ابن كثير (فيضاعفه) بالتشديد والرفع بلا ألف (والرابع) قرأ ابن عاصم (فيضاعفه) بالتشديد والنصب .

فتقول : أما التشديد والتخفيف فهما لغتان ، ووجه الرفع المعطف عن يفرض ، ووجه النصب أن يجعل الكلام على المعنى لا على اللفظ لأن المعنى يكون قرضاً فيضاعفه ، والاختيار الرفع لأن فيه معنى الجزاء ، وجواب الجزاء بالقاء لا يكون إلا رفعاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ التضعيف والإضفاف والمضاعفة واحد وهو الزيادة على أصل الشيء حتى يبلغ مثلين أو أكثر ، وفي الآية حذف ، والتقدير : فيضاعفه ثمانية .

موسى) كما يجعل الاتصال بجنتي الحصول من بعد زمان ، ومنهم من قال : كان اسم ذلك النبي أشعويل من بني هرون واسمه بالعربية : إسماعيل ، وهو قول الأكثرين ، وقال أبا قوله تعالى (أضعافاً كثيرة) فمنهم من ذكر فيه قدراً معيناً ، وأجود ما يقال فيه : إنه القدر المذكور في قوله تعالى (مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنثت سبع سنابل) فيقال يجعل المجعل على التفسير لأن كلتا الآيتين يوردتا في الإنفاق ، ويمكن أن يجاب عنه بأنه تعالى لم يقتصر في هذه الآية على التمجيد ، بل قال بعده (والله يضاعف لمن يشاء) .

﴿ والمولى الثاني ﴾ وهو الأصح واختيار السدي : أن هذا التضعيف لا يعلم أحد ما هو وكيف هو ؟ وإن أجبه تعالى ذلك لأن ذكر البهيم في باب الترهيب أقوى من ذكر المحدود .

أما قوله تعالى (والله يقبض ويبسط) ففي بيان أن هذه كيف يناسب ما تقدم وجوه (أحدها) أن المولى له تعالى لما كان هو الغالب الباسط ، فإن كان تقدير هذا الذي أمر باتفاق المال الفقير فليفتق المال في سبيل الله ، فإنه سواء انفق أو لم ينفق فليس له إلا الفقير ، وإن كان تقديره الغني فليفتق فإنه سواء أنفق أو لم ينفق فليس له إلا العنى والسعة وبسط اليد ، فعل كلا التقديرين يكون اتفاق المال في سبيل الله أولى (وثانيها) أن الإنسان إذا علم أن الغنى والبسط لله انقضى بطره عن مال الدنيا ، وبقي عباده على الله ، فحينئذ يسهل عليه إتفاق المال في سبيل مرضاة الله تعالى (وثالثها) أنه تعالى يوسع عن عباده ويقتر ، فلا تسخطوا عليه بما وسع عليكم ، لئلا يبدأ السعة الخاصة بكم بالخص ، أنه تعالى لما أمرهم بالصدقة وحملهم عليها أخبر أنه لا يمكنهم ذلك إلا بتوفيقه وإعانه ، فقال (والله يقبض ويبسط) يعني يقبض القنوب حتى لا تقدم على هذه الطاعة ، ويبسط بعضها حتى يقدم على هذه الطاعة ، ثم قال (وإليه ترجعون) والمراد به إلى حيث لا حاكم ولا مدبر سواء . والله أعلم .

الفصل الثانية

قصة طالوت

قوله عز وجل ﴿ ألم تر إلى الملا من بني إسرائيل من بعد موسى إذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكاً ففعل في سبيل الله قال هل عسيتم إن كتب عليكم القتال أن لا تقاتلوا قالوا وما لنا أن لا نقاتل

أَلَمْ نَرْسِلْكَ بِالْآيَةِ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّهِمْ أَوْعِدْ لَنَا مِثْلَ
 نُفْتَلٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُنْتُمْ عَلَيَّكَ الْفِتْنَى إِلَّا تُفْتَلُوا قَالُوا وَمَ
 لَنَا إِلَّا نُفْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أَخْرَجْنَا مِنْ دِينِنَا وَأَهْلَانَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ
 تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ وَأَنَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿١٢٦﴾

في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأهانت فلم يكتب عليهم القتال فولوا إلا قليلا منهم والله عليم
 بالظالمين .

الملا لأشراف من الناس . وهو اسم الجماعة . كنعوم والرهط والجهش . وجمعه أملاء . قال
 الشاعر :

وقال لها الأملاء من كل معشر وخير أقوال الرجال سديدها

واسمها من الملء . وهم الذين يملأون النبيون هية ورواء . وقيل : هم الذين يملأون
 المكان إذا حضروا ، وقال الزجاج : الملا الرؤساء ، سموا بذلك لأنهم يملأون القلوب بما يحتاج
 إليه ، من قولهم : ملا الرجل ملاء ملاء فهو مليء .

قوله تعالى (إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّهِمْ أَوْعِدْ لَنَا) في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ تعلق هذه الآية بما فيها من حيث إنه تعالى لما فرض القتال بقوله
 (وقاتلوا في سبيل الله) ثم أمرنا بالاعتقاد فيه لانه من التأثير في كمال المراد بالقتال ذكر قصة بني
 إسرائيل ، وهي أنهم لما أمروا بالقتال نكثوا وخالفوا فذمهم الله تعالى عليه ، ونسبهم إلى الظلم
 والمقصود منه أن لا يقدم المأمورون بمقتل من هذه الأمة على التحالف ، وأن يكونوا مستعزين
 في القتال مع أعداء الله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لا شك أن المقصود الذي ذكرناه حاصل ، سواء علمنا أن النبي من
 كان من أولئك ، وأن أولئك الملا من كانوا أو لم نعم شيئا من ذلك ، لأن المقصود هو
 الترغيب في باب الجهاد وذلك لا يختلف ، وإنما يعلم من ذلك النبي ومن ذلك الملا بالخبر المتواتر
 وهو مفقود ، وأما خبر الواحد فإنه لا يفيد إلا الظن . ومنهم من قال : إنه يوشع بن نون بن
 افراسيم بن يوسف ، والدليل عليه قوله تعالى (من بعد موسى) وهذا ضعيف لأن قوله (من بعد

السدى : هو شمعون ، سمته أمه بذلك ، لأنها دعت الله تعالى أن يرزقها ولداً فاستجاب الله تعالى دعائها ، فسُمي شمعون ، يعني سمع دعائها فيه ، والسبب تصغير شيئاً بالعبرانية ، وهو من ولد لآوي بن يعقوب عليه السلام .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال وهب والكلبي : إن المعاصي كثرت في بني إسرائيل ، ولخطايا عظمت فيهم ، ثم غلب عليهم عدو لهم ففسد كثيراً من نوارهم ، فسألوا نبيهم ملكاً تنظم به كلمتهم ويجمع به أمرهم ، ويستقيم حالهم في جهاد عدوهم ، وقيل ثعلب جاثلوت على بني إسرائيل ، وكان قوام بني إسرائيل يملك مجتمعون عليه بجاهد الأعداء ، ويجري الأحكام ، ونبي بطيعة الملك ، ويقوم أمر دينهم ، ويأنيبهم بالخبر من عند ربهم .

أما قوله (نقاتل في سبيل الله) فاعلم أنه قرئ (نقاتل) ياتنون والجزم على الجواب ، ويقنون وبالرفع على أن حال ، أي بعث لنا مقدرين القتال ، أو استئناف كأنه قيل : ما تصنعون بالملك ، قالوا نقاتل ، وفريه بالياء والجزم على الجواب ، وبالرفع على أنه صفة لقوله (ملكاً) أما قوله (قال هل عسيتم إن كتب عليكم القتال أن لا تقاتلوا) فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وحده (عسيتم) بكسر السين ههنا ، وفي سورة محمد ﷺ ، واللغة المشهورة فتحها ووجه قراءة نافع ما حكاه ابن الأعرابي أنهم يقولون : هو عسي بكذا وهذا يقوي (عسيتم) بكسر السين ، ألا ترى أن عسي بكذا ، مثل حري وشحج وطعن أبو عبيدة في هذه القراءة فقال لو جاز ذلك لجاز (عسي ربكم) أحجب أصحاب نافع عنه من وجهين (الأول) أن الياء إذا سكنت وانفتح ما قبلها حصص في التفتيح بها نوع كلفة ومشفة ، وليس الياء من (عسي) كذلك ، لأنها وإن كانت في الكتابة ياء ، إلا أنها في اللفظ مددة ، وهي خفيفة فلا تحتاج إلى خفة أخرى .

﴿ والجواب الثاني ﴾ هب أن القياس يقتضي جواز (عسي ربكم) إلا أننا ذكرنا أنها لفتان ، فله أن يأخذ بالفتن فيستعمل إحداها في موضع والأخرى في موضع آخر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ خبر (هل عسيتم) وهو ثوب (أن لا تقاتلوا) والشرط فاصل بينهما ، والمعنى هل قاربتم أن تقاتلوا بمعنى أتوقع جنبتكم عن القتال فادخل (هل) مستفهماً عما هو متوقع عنده ومظنون ، وأراد بالاستفهام التثريب ، وثبت أن التوقع كائن له ، وأنه صائب في توقعه كقوله تعالى (هل أتى على الإنسان حين من الدهر) معناه التضرير ، ثم إنه تعالى ذكر أن النعم قالوا (وما لنا أن لا نقاتل في سبيل الله) وهذا يدل على ضيق قلوبهم خصوصاً وتبعوا ذلك بعلّة قوية توجب التشدد في ذلك ، وهو قوله (وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا)

لأن من بلغ منه العدو هذا المبلغ المظاهر من أمره الإجهاد في قمع عدوه ومقاتلته .

قال فيل : المشهور إنه يقول : مالك تفعل كذا ؟ ولا يقال : مالك أن تفعل كذا ؟ قال تعالى (ملككم لا ترجون الله وقاراً) وقال (ومالككم لا تؤمنون بالله) .

(والجواب من وجهين) (الأول) وهو قول المبرد : أن (ما) في هذه الآية جحداً استفهام كأنه قال : ما لنا نترك القتال ، وعلى هذا الطريق يزول السؤال .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن نعلم أن (ما) هنا بمعنى الاستفهام ، ثم على هذا القول وجوه (الأول) قال الأخفش : أن هنا زائدة ، والمعنى : ما لنا لا نقاتل وهذا ضعيف ، لأن القول بثبوت الزيادة في كلام الله خلاف الأصل (الثاني) قال القراء : الكلام هنا عموماً على المعنى ، لأن قولك : مالك لا تفعل معناه ما يمنعك أن تفعل ؟ فلما ذهب إلى معنى النع حسن إدخال أن فيه قال تعالى (ما منعك أن تسجد) وقال (مالك أن لا تكون مع الساجدين) (الثالث) قال الكسائي : معنى (وما لنا أن لا نقاتل) أي شيء لنا في ترك القتال ؟ ثم سقطت كلمة (في) ورجح أبو علي الفارسي ، قول الكسائي على قول القراء ، قال : وذلك لأن على قول القراء لا بد من إضمار حرف الجر ، والتقدير : ما يمنعنا من أن نقاتل : إذا كان لا بد من إضمار حرف الجر على القولين ، ثم على قول الكسائي يعني اللفظ مع هذا الإضمار على ظاهره ، وعلى قول القراء لا يبقى ، فكان قول الكسائي لا محالة أولى وأتمرى .

أما قوله (فلما كتب عليهم القتال تولوا) فنعلم أن في الكلام محذوفاً تقديره : فسأل الله تعالى ذلك فبعث لهم ملكاً وكتب عليهم القتال متولوا .

أما قوله (إلا قليلاً منهم) فهم الذين عبروا منهم النهر وسباني ذكرهم ، وقيل : كان عدد هذا القبيل ثلثمائة وثلاثة عشر على عدد أهل بدر (والله عليم بالتولين) أي هو عالم بمن ظلم نفسه حين خالف ربه ولم يف بما قيل من ربه ، وهذا هو الذي يدل على تعلل هذه الآية بقوله قبل ذلك (وقاتلوا في سبيل الله) فكانه تعالى أكد وجوب ذلك ما ذكر قصة بني إسرائيل في إحياء وعقب ذلك ما أن من تقدم على مثله فهو ظالم والله أعلم بما يستحقه الظالم وهذا بين في كونه زجراً عن مثل ذلك في المستقبل وفي كونه دعاء على الجهاد ، وأن يستمر كل مسلم على القيام بذلك والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وقال لهم نبيهم إن الله قد بعث لكم طالوت ملكاً قالوا أنى يكون له الملك علينا

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١٢٦﴾

ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال قال إن الله اصطفاكم عنكم وزاده بسطة في العلم والجسم والله يؤتي ملكه من يشاء ، والله واسع عليم ﴿ ١٢٦ ﴾ .

اعلم أنه لما بين في الآية الأولى أنه اجابهم إلى ما سألوا ، ثم إنهم تولوا فبين أن أول ما تولوا انكارهم إمرة طالوت ، وذلك لأنهم طلبوا من نبيهم أن يطلب من الله أن يعين لهم ملكاً فأجابهم بأن الله قد بعث لهم طالوت ملكاً ، قال صاحب التفسير : طالوت اسم أعجمي ، كجاثوت ، وداود وإنما امتنع من انصرف لتعريفه وعجمته ، ورحموا أنه من الطول فأوصف به من البسطة في الجسم ، وورثه إن كان من الطول فعلموت ، وأصفه طولوت ، إلا أن امتناع صرف يدفع أن يكون منه ، إلا أن يقال : هو اسم عبراني وافق عربياً كما وافق سعة حنطة ، وعلى هذا التفسير يكون أحد سببه العجمة لكونه عبرانياً ، ثم إن الله تعالى لما عينه لأن يكون ملكاً لهم أظهروا التولي عن طاعته ، والإعراض عن حكمه ، وقالوا (أنى يكون له الملك علينا) واستبعدوا جداً أن يكون هو ملكاً عليهم ، قال القسرون : وسبب هذا الاستبعاد أن النبوة كانت مخصوصة بسبط معين من أسباط بني إسرائيل ، وهو سبط لاوى بن يعقوب ، ومنه موسى وهرون : وسبط المنكفة ، سبط يهوذا ، ومنه داود وسليمان ، وأن طالوت ما كان من أحد هذين السبطين ، بل كان من ولد بنيامين فلهذا السبب أنكروا كونه ملكاً لهم ، وزعموا أنهم أحق بالملك منه ، ثم أنهم أكدوا هذه الشبهة بشبهة أخرى ، وهي قولهم : ولم يؤت سعة من المال ، وذلك إشارة إلى أنه فقير ، واختلفوا فقال وهب : كان دباغاً ، وقال السدي : كان مكارياً ، وقال آخرون ، كان سقاء .

فإن قيل : ما الفرق بين اللودين في قوله (ونحن أحق) وفي قوله (ولم يؤت) .

قلنا : الأول للحال ، والثانية لعطف الجملة على الجملة الواقعة حالاً ، والمعنى : كيف يملك علينا والحال أنه لا يستحق الملك لوجوده من هو أحق بالملك ، وأنه فقير ولا بد للملك من مال يعتضده ، ثم إنه تعالى أجاب عن شبههم بوجود (الأول) قوله (إن الله اصطفاكم

عليكم) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ معنى الآية أنه تعالى خصه بالملك والإمرة .

واعلم أن أقوم لما كانوا مقررين بشدة ذلك النبي - كان إخباره عن الله تعالى أنه حصل ملكوت ملكاً عليهم حجة قاطعة في ثبوت الملك له لأن لغيره الكذب على الأنبياء عليهم السلام يقتضي رفع الوثوق بفقرهم وذلك يقدح في ثبوت نبوتهم ووسائلهم ، وإذا ثبت صدق المنجبر ثبت إن الله تعالى خصه بالملك . وإذا ثبت ذلك كان ملكاً واجب الطاعة وكانت الاعتراضات ساقطة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (اصطفاه) أي أخذ الملك من غيره صديقاً له ، واصطفاه ، واصطفاه بمعنى الاستخلاص ، وهو أن يأخذ الشيء حالصاً لنفسه - وقال الزجاج : إنه مأخوذ من الصفوة ، والأصل فيه تصفي بالقاء فأبدلت ثناء طاء ليسهل النطق بها بعد لصاد ، وكيفما كان الاشتقاق فالإزداد ما ذكرناه أنه تعالى خصه بالملك والإمرة ، وعلى هذا الوجه وصف تعالى نفسه بأنه اصطفي الرسل ووصفهم بأنهم : المصطفون الأخيار ووصف الرسول بأنه المصطفى

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذه الآية تدل على سلطان قول من يقول : إن الإمامة موروثة ، وذلك لأن بني إسرائيل أنكروا أن يكون ملكهم من لا يكون من بيت الملكة ، فأعسهم الله تعالى أن هذا ساطع ، واستحق لذلك من حصه الله تعالى بذلك وهو نظير قوله (نزلت لك من تشاء ونزع الملك عن تشاء) .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في الجواب عن هذه الشبهة قوله تعالى (وراثة بسطة في العلم والجسم) وتقرير هذا الجواب أنهم طعنوا في استحقاقه لملكهم بأمرين (أحدهما) أنه ليس من أهل بيت الملك (الثاني) أنه فقير ، والله تعالى بين أنه أهل للملك وقرر ذلك بأنه حصص له وصفان (أحدهما) النعمة (الثاني) القدرة ، وهذان الوصفان أشد مناسبة لاستحقاقه الملك من الوصفين الأولين . ويثبت من وجوه (أحدها) أن العلم والقدرة من باب الكمالات الحقيقية ، والمال وإخاء يسا كذلك (والثاني) أن العلم والقدرة من الكمالات الخاصة بالجوهر نفس الإنسان والمال وإخاء أمور من صفات من ذات الإنسان (الثالث) أن العلم والقدرة لا يمكن سلبها عن الإنسان ، والمال وإخاء يمكن سلبها عن الإنسان (الرابع) أن العلم بأمر الحروب ، والقوى الشديدة على المحاربة يكون الانتفاع به في حفظ مصلحة البلد ، وفي دفع شر الأعداء ، أنهم من الانتفاع بالرجل النسب النبي فإنه يمكن له علم بصط المصالح - وقدرة على

دفع الأعداء ، فنبت بما ذكرنا أن إسماء الملك إلى العالم القادر ، أولى من إسمائه إلى النسيب الغني ثم مهنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج أصحابنا في مسألة خلق الأعيان بقوله (وزاده بسطة في العلم والجسم) وهذا يدل على أن العلوم الخاصة للخلق ، إنما حصلت منحيق الله تعالى وإيجاده ، وقالت المعتزلة هذه الإضافة إنما كانت لأنه تعالى هو الذي يعطي العقل وينصب الدلائل ، وأجاب الأصحاب بأن الأصل في الإضافة المباشرة دون النسيب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال بعضهم : المراد بالبسطة في الجسم طرد القائمة ، وكان يفوق الناس برأسه ومنكبه ، وإنما سمي طلول لطوله ، وقيل المراد من البسطة في الجسم الخيال ، وكان أجمل بني إسرائيل وقيل : المراد القوة ، وهذا القول عندي أصح لأن المنتزع به في دفع الأعداء هو القوة والشدة ، لا الطول والجلل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه تعالى قدم البسطة في العلم ، على البسطة في الجسم ، وهذا منه تعالى نية على أن الفضائل الشخصية أعلى وأشرف وأكمل من الفضائل الجسمية .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في الجواب عن الشبهة قوله تعالى (والله يؤتي ملكه من يشاء) وتقديره أن الملك لله والتعبد لله فهو سبحانه يؤتي ملكه من يشاء ولا اعتراض لأحد عليه في فعله ، لأن الملك إذا تصرف في ملكه فلا اعتراض لأحد عليه في فعله .

﴿ الوجه الرابع ﴾ في الجواب قوله تعالى (والله واسع عليم) وفيه ثلاثة أقوال (أحدها) أنه تعالى واسع الفضل والرزق والرحمة ، وسعت رحمته كل شيء .
والثاني : أنتم طعنتم في طالوت يكونه فقيراً ، والله تعالى واسع الفضل والرحمة ، فإذا فوض الملك إليه ، فلا علم أن الملك لا يتمنى إلا بالمال ، فאלله تعالى يفتح عليه باب الرزق والسعة في المال .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنه واسع ، بمعنى موسع ، أي يوسع على من يشاء من نعمه ، وتعلقه بما قبله على ما ذكرناه (والثالث) أنه واسع بمعنى ذو سعة ، وبني ، فاعل ومعناه ذو كذا ، كقوله (عيشة راضية) أي ذات رضا ، وهم ناصب ذو نصب ، ثم بين بقوله (عليم) أنه تعالى مع قدرته على إعطاء الخبير عالم بمقدور ما يحتاج إليه في تدبير الملك مواصله بحان ذلك الملك في الحاضر والمستقبل ، فيحار لعلمه بجميع العوالم ما هو مصلحته في قيامه بأمر الملك .

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُم إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾ فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلتَمِسُوا اللَّهَ كَمِ مَن قَتَلَ قَلِيلَةً غَلَبَتْ قَلِيلَةٌ كَثِيرَةٌ يَّادُنِ اللَّهُ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿١١٩﴾

قوله تعالى ﴿ ۱۱۸ ﴾ وقال لهم نبهم إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكينه من ربكم وبقيهه من ترك آل موسى وآل هرون تحمله الملائكة إن في ذلك آية لكم إن كنتم مؤمنين ، فلما فصل طالوت بالجنود قال إن الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني إلا من اغترف غرفة بيده فشربوا منه إلا قليلاً منهم فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه قالوا لا طاقه لنا اليوم بجالوت وجنوده قال الذين يظنون أنهم ملتمسوا الله كم من قلة قليلة غلبت قلة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين ﴿ ۱۱۹ ﴾ .

اعلم أن ظاهر الآية المقدمة يدل على أن أولئك الأقوم كانوا مقرين بنبوة النبي الذي كان فيهم لأن قوله تعالى حكاه عنهم (وقالوا النبي غيب لعلنا ملكاً) كالظاهر في أنهم كانوا معترفين بنبوة ذلك النبي ، ومقرين بأنه مبعوث من عند الله تعالى ، ثم إن ذلك انبى لما قال (إن الله قد بعث لكم طالوت ملكاً) كان هذا دليلاً قاطعاً في كون طالوت ملكاً ، ثم إنه تعالى لكي لرحته حاله ، ضم إلى ذلك التذييل دليلاً آخر يدل على كون ذلك النبي صادقاً في ذلك الكلام ، ويدل أيضاً على أن طالوت نصبه الله تعالى للملك ، [كثرت الدلائل من الله تعالى جازر ، ولذلك أنه كثرت معجزات موسى عليه السلام ، وعمد على الصلاة والسلام ، فلهذا

قال تعالى (وقال لهم نبيهم إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت) وفيه مسائل :

في المسألة الأولى في أن عجي ، ذلك التابوت لابد وأن يقع على وجه يكون خارقاً للعادة حتى يصبح أن يكون آية من عند الله ، دالة على صدق تلك الدعوى ، ثم قال أصحاب الأخبار : إن الله تعالى أنزل على آدم عليه السلام تابوتا فيه صور الأنبياء من أولاده ، فتوارثه أولاد آدم إلى أن وصل إلى يعقوب ، ثم بقي في أيدي بني إسرائيل ، فكثروا إذا اختلطوا في شيء تكلم وحكم بينهم وإذا حضروا القتال قدموه بين أيديهم يستفتحون به على عدوهم ، وكانت الملائكة تحمله فوق المسكر وهم يقاتلون لعدو فإذا سمعوا من التابوت صيحة استيقظوا بالنصرة ، فلما عصوا وفسدوا سلط الله عليهم العمالة فخطبهم على التابوت وسلطوه ، فلما سألوا نبيهم البينة على ملك طابوت ، قال ذلك النبي : إن آية ملكه أنكم تجدون التابوت في داره ، ثم إن الكفار الذين سلطوا ذلك التابوت كانوا قد جعلوه في موضع البول والغائط ، فعدا النبي عليهم في ذلك الوقت ، فسلط الله على أولئك الكفار البلاء حتى إن كل من بل عنده أو تغوط ابتلاه الله تعالى بالبواسير ، فعلم الكفار أن ذلك لأجل مستخفافهم بالتابوت ، فأخرجوه ووضعوه على ثورين فاقبل الثوران يسيران ووكّل الله تعالى سبعا أربعة من الملائكة بسوقهن ، حتى أتوا مزال طابوت ، ثم إن قوم ذلك النبي وأولاد التابوت عند طالوت ، فعلموا أن ذلك دليل على كونه منكأ لهم ، فذلك هو قوله تعالى (إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت) والإيمان على هذا مجاز ، لأنه أتى به وهم يأتون فوئسب إليه توسعاً ، كما يقال : ربحنا المداهم ، وحسرت التجارة .

في الرواية الثانية في أن التابوت حسدوقي كان موسى عليه السلام يصنع التوراة فيه ، وكان من خشب ، وكانوا يرفعونه ، ثم إن الله تعالى رفعه بعد ما قبض موسى عليه السلام نسخته على بني إسرائيل ، ثم قال النبي ذلك القوم : إن آية ملك طالوت أن يأتيكم التابوت من السماء ، ثم إن التابوت لم تحمله الملائكة ولا الثوران ، بل نزل من السماء إلى الأرض ، والملائكة كانوا يحفظونه ، والقوم كانوا ينظرون إليه حتى نزل عند طالوت ، وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما ، وعلى هذا الإتيان حقيفة في التابوت ، وأضيف أخصم إلى الملائكة في التورين جميعاً ، لأن من حفظ شيئاً في الطريق جاز أن يوصف بأنه حل ذلك الشيء ، وإن لم يحمله كما يقول القائل : حملت الأمعة إلى زيد إذا حفظها في الطريق ، وإن كان الحمل غير .

واعلم أنه تعالى جعل إتيان التابوت معجزة ، ثم فيه احتمالان (أحدهما) أن يكون عجي التابوت معجزاً ، وذلك هو الذي فررناه (والثاني) أن لا يكون التابوت معجزاً ، بل يكون ما فيه هو المعجز ، وذلك بأن يشاهدوا التابوت حالياً ، ثم إن ذلك النبي يصعه محضر من القوم في بيت ويخلقوا البيت ، ثم إن النبي يدعى أن الله تعالى خلق فيه ما يدل على

واقعتا ، فإذا فتحوا باب البيت ونظروا في التابوت راوا فيه كتاباً يدل على أن ملكهم هو طالوت ، وعلى أن الله سينصرهم على أعدائهم فهذا يكون معجزة قاطعة دالة على أنه من عند الله تعالى ، ولفظ القرآن يحتمل هذا ، لأن قوله (ياتيكم التابوت فيه سكتة من ربكم) يحتمل أن يكون المراد منه أنهم يجنون في التابوت هذا المعجز السقي هو سبب لاستمرار عليهم واطمئنان أنفسهم فهذا محتمل .

❖ المسألة الثانية ❖ فإن صاحب الكشف : وزن التابوت إما أن يكون فموتوا أو فاموتوا ، والثاني مرجوح ، لأنه يقل في كلام العرب لفظ يكون فلوله ولامه من جنس واحد ، نحو : سلس وقفل ، فلا يقال : تابوت من تبت فموتاً على ما نقل ، وإذا فسد هذا القسم تعين الأول ، وهو أنه فعلت من التوب ، وهو الرجوع لأنه طرف يوضع فيه الأشياء ، ويودع فيه مما يزول يرجع إليه ما يخرج منه وصاحبه يرجع إليه فيما يحتاج إليه من مودعته .

❖ المسألة الثالثة ❖ قرأ التكلل : التابوت بالثاء ، وقرأ أبي وزيد بن ثابت (الشبوه) بالهاء وهي لغة الأنصار .

❖ المسألة الرابعة ❖ من الناس من قال : إن طابوت كان نبياً ، لأنه تعالى أظهر المعجزة على يده وكل من كان كذلك كان نبياً ، ولا يقال : إن هذا كان من كرامات الأولياء ، لأن الفرق بين الكرامة والمعجزة أن الكرامة لا تكون على سبيل التحدي ، وهذا كان على سبيل التحدي ، فوجب أن لا يكون من جنس الكرامات .

(واجتوب) لا يبعد أن يكون ذلك معجزة نبي ذلك الزمان ، ومع كونه معجزة له فإنه كان اية قاطعة في ثبوت ملكه .

أما قوله تعالى (فيه سكتة من ربكم) ففيه مسائل :

❖ المسألة الأولى ❖ (السكتة) فعيلة من السكون ، وهو ضد الحركة وهي مصدر وقع موقع الاسم ، نحو : القصبة والبغية والعريضة .

❖ المسألة الثانية ❖ الخبثوا في السكتة ، وضبط الأموز فيها أن يقول : المراد بالسكتة إما أن يقال إنه كان شيئاً حاصلًا في التابوت أما ما كان كذلك .

❖ والقسم الثاني ❖ هو قول أبي بكر الأصم ، فإنه قال (آية ملكه أن ياتيكم التابوت فيه سكتة من ربكم) أي تسكنون عند مجيئه وتقررون له بالملك ، وتزول فركم عنه ، لأنه متى جاءه التابوت من السماء وشاهدوا تلك الحالة فلا بد أن تسكن قلوبهم إليه وتزول

نقريهم بالسكينة .

﴿ وأما السكينة الأولى ﴾ وهو أن المراد من السكينة شيء كان موضوعاً في الثابت . وعلى هذا ففيه أقوال (الأول) وهو قول أبي مسلم أنه كان في الثابتات شارات من كتب الله تعالى الثمرة على موسى وهارون ومن بعدهم من الأنبياء عليهم السلام . بأن الله ينصر خائبات ويخونه . ويزيل خوف العدو عنهم (الثاني) وهو قول علي عليه السلام : كان لها وجه كوجه الإيمان ، وكان هاريج هفافة (والثالث) قول ابن عباس رضي الله عنهما : هي صورة من زهرجد أو بلقوت لها رأس كراس الهرة ، وذنب كذئب ، فإذا صاحبت كصياح الهر ذهب الثابت نحو العدو وهم يحضرون معه فإذا وقف وقفوا ونزلوا انصروا .

﴿ القول الرابع ﴾ وهو قول عمرو بن عبيد : إن السكينة التي كانت في الثابت شيء لا يعلم .

واعلم أن السكينة عبارة عن الثبات والأمن ، وهو كقول في قصة الغفار (فأمر الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين) فكذلك قوله تعالى (فيه سكة من ركنكم) معناه الأمن والمكون

واحتمل القائلون بأنه حصل في الثابت شيء بوجهين (الأول) أن قوله (فيه سكة) يدل على كون الثابت ظرفاً للسكينة (والثاني) وهو أنه عطف عليه قوله (وبينة مما ترك آل موسى) فكما أن الثابت كان ظرفاً للبينة وجب أن يكون ظرفاً للسكينة .

(والجواب عن الأول) أن كلمة (في) كما تكون لظرفية فقد تكون للبيان فال عليه انفصالة والسلام في النفس المؤمنة مائة من الإبل وقال في خمس من الإبل شاة أي بسببه فعوله في هذه الآية (فيه سكة) أي بسببه تحصل السكينة .

(والجواب عن الثاني) لا يبعد أن يكون المراد بقية مما ترك آل موسى وآل هارون من الدين والشرعة ، والمعنى أن بسبب هذا الثابت ينتظم أمر ما بقي من دينها وشرعتها .

وأما القائلون بأن المراد بالبينة شيء كان موضوعاً في الثابت فقالوا : البينة هي وضائع الأتواح وعصا موسى وبئنه وطير من التوراة وقفير من المن الذي كان ينزل عليهم .

أما قوله (آل موسى وآل هارون) ففيه قولان (الأول) قال بعض المفسرين بمقتضى أن يكون المراد من آل موسى وآل هارون هو موسى وهارون أنفسهما ، والدليل عليه قوله عليه انفصالة والسلام لأبي موسى الأشعري ولقد أرثي هذا عزماً من مزاعم آل داود ، وأراد به داود

نفسه ، لأنه لم يكن لأحد من آل داود من الصوت الحسن مثل ما كان لداود عليه السلام .
 ﴿ والقول الثاني ﴾ قال القمالي رحمه الله : إنما أضيف ذلك إلى آل موسى وآل هارون ، لأن ذلك الثابت قد نداولته القرون بعدهما إلى وقت طالوت ، وصرفي التلويح أشبه نوارتها العلماء من أتباع موسى وهرون ، فيكون الآل هم الأتباع ، قال تعالى (أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) .

وأما قوله (فحملته الملائكة) فقد تقدم القول فيه .

وأما قوله (إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين) فإلحني أن هذه الآية مسجرة باهرة إن كنتم ممن يؤمن بدلائله المعجزة على صدق المدعى .

قوله تعالى (فلما فصل طالوت بالجنود) فيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن وجه اتصال هذه الآية بما قبلها يظهر بتقدير محذوف يدل عليه باقي الكلام ، والتقدير أنه لما اتهم بأية الثبوت أذعنوا له ، وأجبوا إلى المسير تحت رايته . فلما فصل بهم أي فارق بهم حد بلد ، وانقطع عنه ، ومعنى الفصل المقطع ، يقال : قول فصل ، أي كان يقطع بين الحق والباطل وفصلت اللحم عن العظم فصلاً وقاصلاً الرجل شريكه وامرأته فصلاً ، ويقال لمنقطع فصلاً ، لأنه يقطع عن الرضاع ، وفصل عن المكان قطعه بانجازه عنه ، ومنه قوله (ولما فصلت العير) قال صاحب الكشف قوله : فصل عن موضع كذا أصله فصل نفسه ، ثم لأجل الكثرة في الاستعمال حذفوا المفعول حتى صار في حكم غير المتعدي كما يقال انفصل والجنود جمع حشد وكن حشد من الخلق جند على حدة . يقال للمحراد الكثيرة بها جنود الله ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام : الأرواح جنود مجندة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روي أن طالوت قال لقومه : لا ينبغي أن يخرج معي رجل يبنى بناء لم يفرغ منه ولا نجس مشغول بالتجارة ، ولا متزوج بامرأة لم يبن عليها ولا أبغى ولا الشاب الشيط الفارغ فاجتمع إليه من اختار ثمانون رجلاً .

أما قوله تعالى (قال إن الله مبتليكم بنهر) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في أن هذا القائل من كان فقال الآخرون : أنه هو طالوت وهذا هو الظاهر لأن قوله لا بد وأن يكون مستنداً إلى مذكور سابق ، والمذكور السابق هو طالوت ، ثم على هذا يحتمل أن يكون القول من طالوت لكنه محمله من صي الوقت ، وعلى هذا التقدير لا يلزم أن يكون طافوت نبياً ويحتمل أن يكون من قبل نفسه فلا بد من وحي أنه عن ربه ، وذلك يقتضي أنه مع الملك كان نبياً .

﴿ والهوٓء الثاني ﴾ أن قاتل هذا القول هو الشيء المذكور في أول الآية ، والتضدير : فلما فصل طالوت بالجنود قال لهم نبيهم (إن الله مبتليكم بنهر) ونبي ذلك الوقت هو أشعويين عليه السلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في حكمة هذا الابتلاء وجهان (الأول) قال القاضي : كان مشهوراً من بني إسرائيل أنهم يخالفون الأنبياء والملوك مع ظهور الأيات انباهرة فأراد الله تعالى إظهار علامة قبل لقاء العدو يتميز بها من يصبر على الحرب ممن لا يصبر لأن الرجوع قبل لقاء العدو لا يؤثر كآثاره حال لقاء العدو ، فلما كان هذا هو الصلاح قبل مقتلة العدو لا جرم قال (فإن الله مبتليكم بنهر) (والثاني) ' أنه تعالى ابتلاهم ليمودوا الصبر على الشدة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في النهر أقوال (أحدها) وهو نون فتادة والربيع ، أنه حبر بين الأردن وفلسطين (والثاني) وهو نون ابن عباس والسدى : أنه غير فلسطين ، قال القاضي : والتوضيح بين القولين أن النهر الممتد من بلد قد يضاف إلى ' حد البليدين ،

﴿ القول الثالث ﴾ وهو الذي رواه صاحب التفسير : أن لوقت كان قبطاً ملكوا مقازة فسالوا الله أن يخبري لهم نهرأ فقال : إن الله مبتليكم بما اقترحتموه من النهر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (مبتليكم بنهر) أي تمتحنكم امتحن العبد كما قال (إنا خلقنا الإنسان من نطفة امشاج نبليه) ولما كان الابتلاء بين الناس إنما يكون بظهور الشيء ، وثبت أن الله تعالى لا يثبت ، ولا يعاقب على غنمه ، إنما يفعل ذلك بظهور الأفعال بين الناس ، وذلك لا يحصل إلا بالتكليف لا جرم سعي التكليف ابتلاء ، ووجه لغتان بلا يلو ، وأبلى ينلى ، قال الشاعر :

ولقد بلونك ، وأبليت خبيثي ولقد كفناك مودتي بشأب

فجاء بالغتين .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ نهر وغير يتسكون الماء وتحركها لغتان ، وكل ثلاثي حشو حرف من حروف الخلق فانه يحرك على هذين ، كقولك : صخر وصخر ، وشعر وشعر ، وقالوا : بحر وبحر ، وقال الشاعر

كأنرا خلقت كفاه من حجر فليس بين يديه وألندي عمل
يرى النجم في بر وفي بحر محانة أن يرى في كفه بلل

أما قوله تعالى (فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني) ففيه مسائل

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (فليس مني) كالزجر ، يعني ليس من أهل ديسي وطعني ، وبظيره قوله تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) ثم قال فيل هذا (المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف) وأيضاً نظيره قوله ﷺ « ليس من من لم يرحم صغيرنا ولم يوفّر كبيرنا » أي ليس على ديننا ومذهبنا والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أهل اللغة (لم يطعمه) أي لم يذقه ، وهو من الطعم ، وهو يقع على الطعام والشراب هذا ما قاله أهل اللغة ، وعندني أنه اختير هذا اللفظ لوجهين من الفائدة (أحدهما) أن الإنسان إذا عطش جداً ، ثم شرب ماء وأراد وصف ذلك الماء بالطيب والبدنة قال : إن هذا الماء كأنه أجلاب ، وكأنه غسل فبصفه بالطعم المذبذبة ، فقوله (ومن لم يطعمه) معناه أنه وإن بلغ به العطش إلى حيث يكون ذلك الماء في قبه كالوصوف به الطعم الطيب فتره يجب عليه الاحتراز منه ، وأن لا يشربه (والثاني) أن من جعل الماء في صه وعقمض به ثم أخرجه من الفم ، فإنه يصدق عليه أنه ذاقه وطعمه ، ولا يصدق عنه أنه شربه ، فلو قال : ومن لم يشربه فإنه مني كان الشئ مقصوداً على الشرب ، أما ما قال (ومن لم يطعمه) كان الشئ حاصلًا في الشرب ، وفي المضمضة ، ومعلوم أن هذا التكليف أشق ، وأن المصروع من شرب الماء لا لمضمض به وجد موع غنة وراحة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه تعالى قال في الآية (فمن شرب منه فليس مني) ثم قال بعده (ومن لم يطعمه) وكان ينبغي أن يقال : ومن لم يطعم منه ليكون آخر الآية مطابقاً لأولها ، إلا أنه ترك ذلك اللفظ ، واختير هذا المعاندة ، وهي أن الفقهاء اختلفوا في أن من حلف لا يشرب من هذا النهر كيف يمتح؟ قال أبو حنيفة لا يمتح إلا إذا كرع من النهر ، حتى لو اغترف بالأكور منه من ذلك النهر وشربه لا يمتح ، لأن الشرب من الشيء هو أن يكون ابتداء شربه متصلاً بذلك الشيء ، وهذا لا يحصل إلا بأن يشرب من النهر ، وقال الباقر إذا اغترف الماء بأكور من ذلك النهر وشربه يمتح ، لأن ذلك وإن كان مجازاً إلا أنه مجاز معروف مشهور .

إذا عرفت هذا فقول : إن قوله (فمن شرب منه فليس مني) ضمه أن يكون الشيء مقصوداً على شرب من النهر ، حتى لو أخذ بالأكور وشربه لا يكون داخلًا تحت النهي ، فلما كان هذا الوجه في اللفظ الأول ذكر في اللفظ الثاني ما يزيل هذا الإيهام ، فقال (ومن لم يطعمه فله مني) أضاف الطعم والشرب إلى الماء لا إلى النهر إزالة لذلك الإيهام .

أما قوله (ولا من اغترف غرفة بيده) ففيه مسائل :

قوله تعالى : « فشربوا منه إلا قليلاً » سورة النور

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير وناقع وأبو عمرو (غرفة) بفتح الغين ، وكذلك يعقوب وحنف ، وقرأ عاصم وابن عامر وحزرة والكسائي بالضم ، قال أهل اللغة الغرفة بالضم الشيء الضيق الذي يحصل في الكف ، والغرفة بالفتح الفعل ، وهو الأغتراف مرة واحدة ، ومثله الأكلة والأكله ، يقال : فلان يأكل في النهار أكله واحدة ، وما أكلت عندهم إلا أكله بالضم أي شيئاً قليلاً كاللحمية ، ويقال : أجزء من اللحم بالضم لقطعة اليسيرة منه ، وحزرت اللحم حزة أي قطعه مرة واحدة ، ونحوه : الخطوة والخطوة بالضم مقدار ما بين القدمين ، والخطوة أن يخطو مرة واحدة ، وقد المرء : غرفة بالفتح يصدر يقع على قليل ما في يده وكثيره والغرفة بالضم سم ملء الكف أو ما اغترفه

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (إلا من اعترف) استثناء من قوله (فمن شرب منه فليس مني) وهذه الجملة في حكم المتصلة بالاستثناء ، إلا أنها قدمت في الذكر للتعناية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما : كانت العرفة يشرب منها هو ودوابه وخيلهم ، ويحمل منها .

وأقول : هذا الكلام يحمل وجهين (أحدهما) أنه كان مأذوناً أن يأخذ من الماء ما شاء مرة واحدة ، مغرفة واحدة ، بحيث كان المأخوذ في المرة الواحدة يكفي ولدوابه وخيلهم ، ولأن يحمله مع نفسه (والثاني) أنه كان يأخذ القليل إلا أن الله تعالى يجعل البركة فيه حتى يكفي لكل هؤلاء ، وهذا كالمعجزة لنبي ذلك الزمان ، كما أنه تعالى كان يروى الحنف العظيم من الماء القليل في زمان محمد عليه الصلاة والسلام .

أما قوله تعالى (فشربوا منه إلا قليلاً منهم) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن الأعمش (إلا قليل) قال صاحب الاكتاف : وهذا سبب ميم إلى النسي ، وإعرابهم عن اللفظ ، لأن قوله (فشربوا منه) في معنى : فلم يطعموه ، لا حرم حمل عليه كأنه قيل : فلم يطعموه إلا قليل منهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قد ذكرنا أن المقصود من هذا الإيلاء أن يتميز الصديق عن الزنديق ، والمواظ عن المخالف ، فليذكر الله تعالى أن الذين يكونون أهلاً لهذا القتال هم الذين لا يشربون من هذا النهر . وأن كل من شرب منه فإنه لا يكون مأذوناً في هذا القتال ، وكان في قلبهم نقرة شديدة عن ذلك القتال ، لا جرم أقدموا على الشرب ، فتميز المواظ عن المخالف ، والصديق عن العدو ، ويرى أن أصحاب طالوت لما هجموا على النهر بعد عطش شديد ، وقع أكثرهم في النهر ، وأكثروا الشرب ، وأطاع قوم قليل منهم أمر الله تعالى ، فلم يزدوا على الاغتراف ، وأما الذين شربوا وخالفوا أمر الله فأسودت شفاههم وغلبهم العطش

ولم يرووا ، ويقو على شط النهر ، وجنوا على نقاة العدو ، وأما الذين أظاعوا أمر الله تعالى ، فقوى قلبهم وصبح إيمانهم ، وعبروا النهر سالمين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ القليل الذي لم يشرب قبل : إنه أربعة آلاف ، واشتهور وهو قول الحسن أنهم كانوا على عدد أهل بدر ثلثائة وبضعة عشر وهم المؤمنون ، والليل عليه أن النبي ﷺ قال لأصحابه يوم بدر : أستم اليوم على عدة أصحاب طالوت حين عبروا النهر وما جاز معه إلا مؤمن ، قال البراء بن عازب . وكما يومئذ ثلثائة وثلاثة عشر رجلا

أما قوله (فلما جاوزوه هو والذين آمنوا معه فأتوا لا طائفة لنا اليوم بجالوت وجنوده) ففيه مسكتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لا خلاف بين المفسرين أن الذين عصوا الله وشربوا من النهر رجعوا إلى بلدهم ولم يتوجه معه إلى لقاء العدو إلا من أطلع الله تعالى في بطن اشرب من النهر . وإنما احتفلوا في أن رجوعهم إلى بلدهم كان قبل عبور النهر أو بعده ، وفيه قولان (الأول) أنه ما عبر معه إلا المطيع ، ولمستح هذا القائل أمور (الأول) أن الله تعالى قال (فلما جاوزوه هو والذين آمنوا معه) فالمراد بقوله (الذين آمنوا معه) الذين واقفوه في تلك الطائفة ، فلما ذكر الله تعالى كل المنكر ، ثم خص المطيعين بأنهم عبروا النهر ، علمنا أنه ما عبر النهر أحد إلا أنطمين .

﴿ الحجة الثانية ﴾ الآية المتقدمة وهي قوله تعالى حكاية عن ضالوت (فمن شرب منه فليس مني) أي ليس من أصحابي في سفري . كالرجل الذي يقول لغیره : لست أنت مني في هذا الأمر . قال : ومعنى (شربوا منه) أي شربوا به إلى الرجوع . وذلك لفاد دبتهم وقلوبهم .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن المقصود من هذا الابتلاء أن يتميز المطيع عن العاصي والمتمرد ، حتى يصرغهم عن نفسه ويرددهم قبل أن يرتدوا عند حضور العدو ، وإذا كان المقصود من هذا الابتلاء ليس إلا هذا النمي كان انظارهم أنه صرفهم عن نفسه في ذلك الوقت وما أذن لهم في عبور النهر .

﴿ القول الثاني ﴾ أنه استصحب كل جنوده وكلهم عبروا النهر واعتمدوا في إثبات هذا القول على قوله تعالى حكاية عن قوم ضالوت (قالوا لا طائفة لنا اليوم بجالوت وجنوده) ومعلوم أن هذا الكلام لا يليق بالمؤمن المتفاد لأمر به : بل لا يصدر إلا عن المنافق أو الفاسق ، وهذه الحجة ضعيفة ، وبيان ضعفها من وجوه (أحدها) بمقتضى أن يقال . إن طالوت لما عزم على

مجاورة النهر وتختلف الأسماء ذكر . فليخلفون أن غدونا في هذا التحلف أنه لا طاعة لنا اليوم بجائوت وحنوه فمن معذورون في هذا التحلف ، أخصى ما في الباب أن يقال : إن لقاء في قوله (فلما جازوا) يقتضي أن يكون قوسم (لا طاعة لنا اليوم بجائوت) إما وضع بعد المجاوزة ، إلا أننا نقول بمحتمل أن يقال : إن طائفة المؤمنين لما جاوزوا النهر وروا القوم تخلفوا وما جاوروه ، سألهم عن سبب اتخلف فذكروا ذلك ، وما كان النهر في العظم بحيث يمنع من المكاملة ، ويحتمل أن يكون المراد بالمجاورة قرب حصول المجاوزة ، وعلى هذا التفسير فلا إشكال أيضاً داخل .

﴿ والجواب الثاني ﴾ أنه يحتمل أن يقال : المؤمنون الذين عبروا النهر كانوا فريقين : بعضهم ممن يحب الحياة ويكره الموت وكان الخوف والخزع غائبا على طبيعته ، ومنهم من كان شجاعا قوي القلب لا يبي بالثوت في طاعة الله تعالى .

(فالقسم الأول) هم الذين قالوا (لا طاعة لنا اليوم) .

(والقسم الثاني) هم الذين أجابوا بقولهم (كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة) .

(والجواب الثالث) محتمل أن يقال : فالقسم الأول من المؤمنين لما شاهدوا فئة عسكرهم قالوا (لا طاعة لنا اليوم بجائوت وجنودهم) فلا بد أن توطن أنفسهم على القتل ، لأنه لا سبيل في الفرار من أمر الله ، والقسم الثاني قالوا : لا نؤوض أنفسنا بل نرجو من الله الفتح والعظفر ، وكان غرض الأولين للترغيب في الشهادة والفوز بالجنة ، وغرض الفريق الثاني الترغيب في طلب الفتح والتصرة ، وعلى هذا التفسير لا يكون في واحد من القولين ما ينفض الآخر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الطاعة مصدر بمنزلة الإطاعة ، يقال : أطعت الشيء إطاعة وطاعة ، ومثلاها أطيع إضاعة ، والإسم طاعة ، وأغدر يغدر إغارة والإسم الغارة ، وأجاب يجب إجابة والإسم الجابة وفي المثال : أسماء سمعا فأساء جاية ، أي جوابا .

أما قوله تعالى (قال الذين يظنون أنهم ملائكة الله) ففيه سؤال ، وهو أنه تعالى لم يجعلهم فئتين وهم يجعلهم حازمين ؟ .

(وجوابه) أن السبب فيه أمور (الأول) وهو قول قتادة : أن المراد من نقض الله الموت ، قال عليه الصلاة والسلام : من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه ، وهؤلاء المؤمنون لما وطئوا أنفسهم على القتل ، وغلب على ضميرهم أنهم لا يتخلصون من الموت ، لا جرم قيل في صميمهم : إنهم يظنون أنهم ملائكة الله (الثاني) (الذين يظنون

أنهم ملأوا الله) أي ملأوا ثواب الله بسبب هذه الطاعة ، وذلك لأن أحد لا يعلم عاقبة أمره ، فلا بد أن يكون غافلاً راجياً وإن بلغ في الطاعة أبلغ الأمر ، إلا من أخبر الله بعاقبة أمره ، وهذا قول أبي مسلم وهو حسن .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أن يكون المعنى : قال الذين يظنون أنهم ملأوا طاعة الله ، وذلك لأن الإنسان لا يمكنه أن يكون قاطعاً بأن هذا العمل الذي عمله طاعة ، لأنه ربما أتى فيه بشيء من الرياء والسعفة ، ولا يكون بنية خالصة فحينئذ لا يكون الفعل طاعة ، إنما الممكن فيه أن يظن أنه أتى به على نعت الطاعة والإخلاص .

﴿ الوجه الرابع ﴾ أنا ذكرنا في تفسير قوله تعالى (أن يأتيكم التلويح فيه سكتة من ربكم) أن المراد بالسكتة على قول بعض المفسرين أنه كان في التلويح كتب إلهية نازلة على الأنبياء المضطربين ، دالة على حصول النصر والظفر للطلوع وجنوده ، ولكنه ما كان في تلك الكتب أن النصر والظفر يحصل في المرة الأولى أو بعدها ، فقوله (الذين يظنون أنهم ملأوا الله) يعني الذين يظنون أنهم ملأوا وعد الله بالظفر ، وإنما جعله ظناً لا يقيناً لأن حصوله في الجملة وإن كان قطعاً إلا أن حصوله في المرة الأولى ما كان إلا على سبيل حسن الظن .

﴿ الوجه الخامس ﴾ قال كثير من المفسرين : المراد بقوله (يظنون أنهم ملأوا الله) أنهم يعلمون ويرفقون ، إلا أنه أطلق لفظ على اثنين على سبيل المجاز لا بين الظن واليقين من المشابة في تأكيد الاعتقاد .

أما قوله (كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد منه تقوية قلوب الذين خالسا (لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده) والمعنى أنه لا عبرة بكثرة العدد إنما العبرة بالثبوت والإيثار ، والنصر السهوي ، فهذا جاءت الدولة فلا مضرة في الثقل والذلة ؛ وإذا جاءت المحنة فلا مضرة في كثرة العدد والعدة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الفئة : الجماعة ، لأن بعضهم قد فاء إلى بعض فصاروا جماعة ، وقال الزجاج : أصل الفئة من قولهم : فأوت رأسه بالسيف ، وفأيت إذا قطعت ، فالفئة الفرقة من الناس ، كأنها قطعة منهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال انصراء : لم الغيت من ههنا جاز في فئة لفرع والنصب والحفض ، أما النصب فلأن (كم) بمنزلة عند نصب ما بعده نحو عشرين رجلاً ، وأما الحفض فيقدير دخول حرف (من) عليه ، وأما الرفع فعلى نية تقديم الفعل كآته قيل : كم

وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبَّتْ أقدامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٢٥٠﴾

غلبت فئة .

وأما قوله (والله مع الصابرين) فلا شبهة أن الفزة المعونة والصبرة ، ثم يحتمل أن يكون هد قولاً للذين قالوا (كم من فئة قليلة) ويحتمل أن يكون قولاً من الله تعالى ، وإن كان الأول أظهر .

قوله تعالى ﴿ ولما برزوا لجالوت وجنوده قالوا ربنا أفرغ علينا صبراً وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين ﴾

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المبارزة في الحروب ، هي أن يبرز كل واحد منهم لخصمه وقت القتال ، والأصل فيها أن الأرض القضاء التي لا حجاب فيها يقال لها البراز ، فكان البروز عبارة عن حصول كل واحد منهما في الأرض المسماة بالبراز ، وهو أن يكون كل واحد منهما بحيث يرى صاحبه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن العلماء والأقوياء من عسكر طالوت لما قوروا مع العوام والضعفاء أنه كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بهذا الله ، وأوصعوا أن الفتح والصبرة لا يحصلان إلا بإعانة الله ، لا حرم لبرز عسكر طالوت إلى عسكر جالوت وأروا الفلة في جانبهم ، والكثرة في جانب عدوهم ، لا حرم تشتغلوا بالدهاء والتصرع ، فقالوا (ربنا أفرغ علينا صبراً) ونظروا ما حكى الله عن قوم آخرين أنهم قالوا حين الاختفاء مع المشركين (وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير) إلى قوله (وما كان قومهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرفنا في أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين) وهكذا كان يفعل رسول الله ﷺ في كل مواطن ، وروى عنه في قصة بدر أنه عليه السلام لم يزل يصل ويستنجز من الله وعنده ، وكان منى لثمي عدواً قال : اللهم إني أعوذ بك من تبرؤهم واجعلك في نحورهم ، وكان يقول : اللهم بك أصول وبك جونا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الإفراخ الضرب ، يقال : أفرغت الإهانة إذا حسنت ما فيه ، وأصله

من الفراع ، يقال : فلان فرغ معناه أنه حل بما يشعلهُ ، والافراع إخلاء الإياه عما فيه ، وإذا تخلو بصب كل ما فيه .

إذا عرفت هذا فنقول قوله (أفرغ علينا صبراً) يدل على المبالغة في طلب الصبر من وجهين : (أحدهما) أنه إذا صب الشيء في الشيء فقد أثبت فيه بحيث لا يزول عنه ، وهذا يدل على التأكيد (والثاني) أن افراع الإياد هو إخلاؤه ، وذلك يكون بصب كل ما فيه . فعنى : أفرغ علينا صبراً : أي أصب علينا أتم صب وأبلغه .

في المسألة الرابعة في اعلم أن الأمور المطلوبة عند التحارب مجموع أمور ثلاثة (فافهم) أن يكون الإنسان صبوراً على مشاهدة المخاوف والأمور المائلة : وهذا هو الركن الأعظم للمحارب فإنه إذا كان جباناً لا يحصل منه مقصود أصلاً (وثانيها) أن يكون قد وحده من الآلات والأدوات والإمدادات الحسنة بما يمكنه أن يعف ويثبت ولا يصير ملجأ إلى العوار (وثالثها) أن تزداد قوته على قوة عدوه حتى يمكنه أن يفهم العدو .

إذا عرفت هذا فنقول (المرتبة الأولى) هي المراد من قوله (أفرغ علينا صبراً) (والثانية) هي المراد بقوله (وثبت أنفسنا) (والثالثة) هي المراد بقوله (ونصرنا على الغوم الكافرين) .

في المسألة الخامسة في احتج الأصحاب على أن أفعال العباد خضوقة لله تعالى بقوله (وما أفرغ علينا صبراً) وذلك لأنه لا معنى للصبر إلا انقصد على الثبات ، ولا معنى للثبات إلا السكون والاستقرار وهذه الآية دالة على أن ذلك المقصد لمسمى بالصبر من الله تعالى ، وهو قوله (أفرغ علينا صبراً) وعلى أن الثبات والسكون أحاصل عند ذلك المقصد أيضاً بفعل الله تعالى ، وهو قوته (وثبت أنفسنا) وهذا صريح في أن الزيادة من فعل العبد وبخلق الله تعالى ، أجاب الشافعي عنه بأن المراد من الصبر وثبت القدم تحصيل أسباب الصبر ، وأسباب ثبات القدم ، وتلك الأسباب أسرار (أحدها) أن يجعل في قلوب أعدائهم الرعب والخس من فبقب سبب ذلك منهم الإضطراب فيصير ذلك سبباً لحرارة المسلمين عليهم ، ويصير داعياً لهم إلى الصبر على القتال وترك الإنزاع ، (وثانيها) أن يلطف بحض أعدائهم في معرفة بطلان ما هم عليه فيقع بغيره اختلاف والتفرق ويصير ذلك سبباً لحرارة المؤمنين عليهم (وثالثها) أن يحدث أفعال فيهم وفي ديارهم وأهاليهم من إلقاء مثل الموت والوفاة ، وما يكون سبباً لاشتغالهم بأنفسهم ، ولا يتمخو عن حشد للمحاربة فيصير ذلك سبباً لحرارة المسلمين عليهم (ورابعها) أن يثليهم بمرض وضعف يعجزهم أو يعم أكثرهم ، أو يموت رتبهم ومن يدير أمرهم فيعرف المؤمنون ذلك فيصير ذلك سبباً لقوة قلوبهم ، وموجب لأن

هَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَكَانَتْهُ اللَّهُ الْمَلِكَ وَالْحِكْمَةُ وَعَلَيْهِ بِمَا يَسَاءُ
وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى
الْعَالَمِينَ ﴿٥٦﴾

يحصل لهم الصبر والثبات ، هذا كلام القاضي .

(و جواب عنه من وجهين) (الأول) أنا بيت أن الصبر عبارة عن القصد إلى السكون
والثبات عبارة عن السكون ، فدعت هذه الآية على أن إرادة العبد ومراة من الله تعالى وذلك
يطلب قولكم وأنتم تصرفون الكلام عن ظاهره وتحمونه على أسباب الصبر وثبات الأقدام ،
ومعلوم أن ترك الظاهر بغير دليل لا يجوز .

﴿ الترجمة الثاني ﴾ في اجواب أن هذه الأسباب التي سلتم منها بفعل الله تعالى إذا
حصلت ووجدت فهل لها أثر في الترجيح الداعي أو ليس لها أثر فيه وإن لم يكن لها أثر فيه لم
يكن لطلبها من الله فائدة وإن كان لها أثر في الترجيح فعند صدور هذه الأسباب المرجحة من
الله يحصل الترجيحان ، وعند حصول الترجيحان ينتج الظرف المخرج ، فيجب حصول الظرف
الراجع ، لأنه لا خروج عن طريق النفيض وهو المطلوب والله أعلم .

(قوله تعالى هزموهم بإذن الله وقتل داود جالوت وآناه أنه الملك والحكمة وعلمه ثابت . ولولا
دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين) .

المعنى : أن الله تعالى استحباب دعاهم ، وأفرغ الصبر عليهم ، وثبت أقدامهم ،
ونصرهم على القوم الكافرين : جالوت وجنوده وحقق بفضلهم ورحمة ظن من قال (كم من فئة
قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله ، وهزموهم بإذن الله) وأصل الهزم في اللغة الكسر ، يقال ساء
منهزم إذا تشقق مع جفاف ، وهزمت العظم أو القصبة هزماً ، والهزمة نقرة في الجبل ، أو في
الصخرة ، قال سفيان بن عيينة في زمرم : هي هزمة جبريل عليه السلام هزمتها بخرج فخرج الماء ،
ويقال : سمعت هزمة الرعد كأنه صوت فيه تشقق ، ويقال للمحباب : هزم ، لأنه يشقق
بالطر ، وهزم الصرع وهزم ما يكرمه ، ثم أخير تعالى أن تلك الهزيمة كانت بإذن الله
وبإعانتة وتوفيقه وتيسيره ، وأنه لولا إعانتة وتيسيره لما حصل البتة ثم قال (وقتل داود جالوت)
قال ابن عباس رضي الله عنهما : إن داود عليه السلام كان راعياً وله سبعة أخوة مع طالوت فهما

ابنًا غير أخوته على أبيهم إيشا أرسل ابنه داود إليهم ليأتيه بخيرهم ، فأتاهم وهم في المصاف وبدر جالوت الجبار وكان من قوم عاد إلى البراز فلم يخرج إليه أحد فقال : يا بني إسرائيل لو كتم على حق لبارزني بعصكم فقال داود لأخوته أصاف فيكم من يخرج إلى هذا الألف ؟ فسكتوا ، فذهب إلى ناحية من الصف ليس فيها أخوته فعرض به جالوت وهو يجرس الناس ، فقال له داود : ما تصنعون بمن يقتل هذا الألف ؟ فقال جالوت : أنتكحه انشي وأعطيته نصف ملكي فقال داود : فلما خرج إليه وكان عادته أن يقاتل بالمفلاق الذهب والأسد في الرعي ، وكان جالوت عازماً بجلادته ، فلما هم داود بأن يخرج وماء قاصليه في صدره ، ونفذ الحجر فيه ، وقتل بعده نكراً ، فهزم الله جنود جالوت (وقتل داود جالوت) فحصدته جالوت وأخرجه من مملكته ، ولم يبق له بوعده ، ثم ندم فذهب يطلبه إلى أن قتل ، وملك داود وحصلت له النبوة ، ولم يجتمع في بني إسرائيل الملك والنبوة إلا له .

اعلم أن قوله (فهزمهم بإذن الله وقتل داود جالوت) يدل على أن هزيمة عسكر جالوت كانت من جالوت وإن كان قتل جالوت ما كان إلا من داود ولا دلالة في الظاهر على أن انتزاع العسكر كان قبل قتل جالوت أو بعده ، لأن الواو لا تغيد الترتيب .

أما قوله تعالى (وآتاه الله الملك والحكمة) ففيه مسائل :

١- المسألة الأولى : قال بعضهم آتاه الله الملك والنبوة جزاء على ما فعل من الطاعة العظيمة ، وبذلك النص في سبيل الله ، مع أنه تعالى كان عازماً بأنه صالح لنحمل أمر النبوة والنبوة لا يمتنع جعلها جزاء على الطاعات كما قال تعالى (ولقد اخترناهم على علم على العالمين ، وأنبأهم من الآيات ما فيه بلاء مبين) وقال (الله أعلم حيث يجعل رسالته) وظاهر هذه الآية يدل أيضاً على ذلك لأنه تعالى لما حكى عن داود أنه قتل جالوت ، قال بعده (وآتاه الله الملك والحكمة) والسلطان إذا أنعم على بعض عبده الذين قاموا بجمعة شاقة ، يغلب على الظن أن ذلك الإتيان لأجل تلك الخدمة ، وقال الكثيرون : إن النبوة لا يجوز جعلها جزاء على الأعمال ، بل ذلك محض الشفضل والإنعام ، قال تعالى (الله يصطفي من الملائكة رسلاً ممن النسر) .

٢- المسألة الثانية : قال بعضهم : طاهر الآية يدل على أن داود حين قتل جالوت آتاه الله الملك والنبوة ، وذلك لأنه تعالى ذكر إتياء الملك والنبوة عقيب ذكره لقتل داود جالوت ، وترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم ، وبينان المناسبة أنه عليه السلام لما قتل مثل ذلك الخصم العظيم بالمفلاق والحجر ، كان ذلك معجزاً ، لا سيما وقد نعلقت الأحجار معه وقالت : خفنا فإذ قتل جالوت بنا ، فظهور المعجز يدل على النبوة ،

وأما الملك فلأن القوم لما شاهدوا منه قهر ذلك العبد العظيم المهيب بذلك العمل القليل ، فلا شك أن النفوس تميل إليه وذلك يقتضي حصول الملك له ظاهراً ، وقال الأكثرون : إن حصول الملك والنبوة له تأخر عن ذلك الوقت بسبع سنين عنى ما قاله المصنف ، قالوا والروايات وردت بذلك ، قالوا : لأن الله تعالى كان قد عين طالوت للملك فيبعد أن يعزله عن الملك حال حياته ، والمشهور في دعوى بني إسرائيل كان نبي ذلك الزمان أشمويل ، ومثل ذلك الزمان طالوت ، فلما توفي أشمويل أعطى الله تعالى النبوة لداود ، ولما مات طالوت أعطى الله تعالى الملك لداود ، فاجتمع الملك والنبوة فيه .

﴿ السئلة الثالثة ﴾ (الحكمة) هي وضع الأمور مواضعها على الصواب والصلاح ، وكان هذا المعنى إذا يحصل بالنبوة ، فلا يبعد أن يكون المراد بالحكمة ههنا النبوة ، قال تعالى (أم يحسنون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد أتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم منكاً عظيماً) وقال فيها بحث به فيه عليه السلام (ويعلمهم الكتاب والحكمة) .

فيقال قيل : فإذا كان المراد من الحكمة النبوة ، فلم قدم الملك على الحكمة ؟ مع أن الملك أدون حالاً من النبوة .

قلنا : لأن الله تعالى بين في هذه الآية كيفية ترفي داود عليه السلام إلى المراتب العالية ، وإذا تكلم المتكلم في كيفية الترفي ، لكل ما كان أكثر تأخراً من التذكر كان أعلى حالاً وأعظم رتبة .

أما قوله تعالى (وعلمه مما يشاء) ففيه وجه (أحدها) أن المراد به ما ذكره في قوله (وعلمناه صنعة لبوس لكم لنحصنكم من بأسكم) وقال (وألنا له الحديد أن يعمل سبائك) وقد ورد في السرد (وثانيها) أن المراد كلام الطير والنحل ، قال تعالى حكاية عنه (علمنا منطق الطير) (وثالثها) أن المراد به ما يتعلق بمصالح الدنيا وضبط الملك ، فإنه ما وردت الملك من آياته ، لأنهم ما كانوا ملوكاً بل كانوا رعاة (وإبراهيم) علم الدين ، قال تعالى (وآتيناهم داوراً زبوراً) وذلك لأنه كان حاكماً بين الناس ، فلا بد أن يعلمه الله تعالى كيفية الحكم والقضاء ، (وخامسها) الأخلاق العلية ، ولا يبعد حل النطق على الكل .

فان قيل : إنه تعالى لما ذكر إنه آتاه الحكمة ، وكان المراد بالحكمة النبوة ، فقد دخل العلم في ذلك ، فلم ذكر بعده (علمه مما يشاء) .

قلنا : المقصود منه انتبيه على أن العبد فعلاً ينتهي إلى حالة يستغني عن التعلم ، سواء كان نبياً أو لم يكن ، وهذا السبب قال لمحمد بن علي (وقل رب زدني علماً) ثم قال تعالى (ولولا

دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض) .

اعلم أنه تعالى لما بين أن الفساد الواقع بحالوت وحشود زال بما كان من طافوت وجوده ، وبما كان من داود من قتل جالوت ببر عفيف ذلك همه تشتمل كن تشتمل في هذا لئلا ، وهو أنه تعالى يدفع الناس بعضهم ببعض لكي لا تفسد الأرض ، فذل (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض) وهذه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو (ولولا دفع الله) بغير ألف ، وكذلك في سورة الحج (ولولا دفع الله) وقرأ جميعاً (إن الله يدفع عن الذين آمنوا) بغير ألف والمفعول عاصم وحزة والكسائي وابن عامر ينحصر على دفع الله بغير ألف إلا أنهم عروا (إن الله يدفع عن الذين آمنوا) بالألف ، وقرأ نافع (ولولا دفاع الله) (وإن الله يدافع) دالاًلف .

إذا عرفت هذه شروايت فنقول : أما من قرأ (ولولا دفع الله ، إن الله يدفع) فوجهه ظاهر ، وأما من قرأ (ولولا دفاع الله ، إن الله يدافع عن الناس آمنوا) فوجه الأشكال فيه أن المدافعة مدغنة ، وهي عبارة عن كوز كل واحد من المدافعين دفاعاً لصاحبه ومدافعاً له من فعله ، وذلك من العهد في حق الله تعالى محال ، وجوابه أن لاهل اللغة في لفظ دفاع قولين (أحدهم) أنه مصدر لدفع ، نقول : دفعته دفاعاً ودفعاً ، وكذا نقول : كتنته كتباً وكتباً ، فالقول : وفعل كثيراً محي ، مصدراً ثلاثي من فعل وفعل ، نقول : حرج حرجاً ، وطمح طمحا ، وتنشون : نشية لقاء ، وفعت فبها ، وعلى هذا الذوق كان قوله (ولولا دفاع الله) معناه ولولا دفع الله .

﴿ والقول الثاني ﴾ قول من جعل دفاع من دفع ، فالعنى أنه سبحانه إنما يكف الخسفة والمعصاة عن ظلم المؤمنين على أيدي أنبيائه ورسله وأئمة دبه وكان يقع بين أولئك المؤمنين وأولئك ليطلين مدافعات ومكافحات ، فحسن الإخبار عنه بلطف المدافعة ، كما قال (بحريون الله ورسوله ، وشاقوا الله) وكذا قال (قتلهم الله) ونصاؤه والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه تعالى ذكر في هذه الآية المدفوع والمدفوع به ، فقول (ولولا دفع الله الناس بعضهم) إشارة إلى المدفوع . وقوله (ببعض) إشارة إلى المدفوع به ، فأما المدفوع عنه فغير مذكور في الآية ، فيحتمل أن يكون مدفوع عنه الشرور في الدين ويحتمل أن يكون المدفوع عنه الشرير في الدنيا ، ويحتمل أن يكون مجموعهما .

(أما القسم الأول) وهو أن يكون المدفوع عنه الشرور في الدين ، فلذلك اشترط إما أن يكون المرجع بها إلى الكفر ، أو إلى الفسق ، أو إليها ، فلذلك هذه الإحتمالات

﴿ الإجمال الأول ﴾ أن يكون المعنى : ولولا دفع الله بعض الناس عن الكفر والبعض ، وعلى هذا التفسير والدافعون هم الأنبياء وأئمة الهدى فانهم الذين يبعثون الناس عن الوقوع في الكفر بأظهار الدلائل والبراهين والبيِّنات قال تعالى : كتاب أنزلناه إليك لتشخرج الناس من ظلمات إلى النور .

﴿ الإجمال الثاني ﴾ أن يكون المراد : ولولا دفع الله بعض الناس عن المعاصي والمنكرات بسبب البعض ، وعلى هذا التفسير والدافعون هم القاصمون بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على ما قال تعالى : كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ، ويدخل في هذا ليل : أولئك المشكوكون من قبل الله تعالى لأجل إقامه الحدود وإصهار شعائر الإسلام وتغيير قوله تعالى : ادفع بالتي هي أحسن السيئة ، وفي موضع آخر : ويدعون بالحق السيئة .

﴿ الإجمال الثالث ﴾ ولولا دفع الله بعض الناس عن الفرج والمخرج وإثارة الفتنة في الدنيا بسبب البعض ، وأعلم أن الدافعين عنى هذا التفسير هم الأسياء عليهم السلام ، ثم الأئمة والملوك السابقون عن شرعهم ، وتغييره : أن الإنسان الواحد لا يمكن أن يعيش وحده ، لأنه ما من يحضر هذا الذاك ولا يطحن ذاك خذ ، ولا يسي هذا ذاك ، ولا ينسج ذاك لهذا ، لا تتم مصلحة الإنسان الواحد ، ولا تتم إلا بعد اجتماع جمع في موضع واحد ، فلهذا قيل : الإسلام مذهب بالطبع ، ثم إن الإجماع بسبب المنازعة المقتضية إلى المحاصمة أولاً ، ولقائفة ثانياً ، علا من في الحكمة الألفية من وضع شريعة بين الخلق ، لتكون الشريعة قاطعة للحصومات والمنازعات ، فالأنبياء عليهم السلام الذين أوتوا من عند الله بهذه الشرائع هم الذين دفع الله بسببهم وحسب شرعهم الألفاظ عن الخلق فإن الخلق ما داموا يبقون متمسكين بالشرائع لا يقع بينهم خصام ولا نزاع ، فالملوك والأئمة متى كانوا يتمسكون بهذه الشرائع كانت الغنى زائلة ، والمصالح حاصلة ، فظهر أن الله تعالى يدفع عن الزمير أنواع ضرور الدنيا بسبب بعض الأئمة عليهم السلام وأنهم أنه كما لا بد في قطع الحصومات والمنازعات من الشريعة فكذلك لا بد في تنفيذ الشريعة من الملوك ، وهذا قال عليه الصلاة والسلام : الإسلام والسلطان أخوان توأمان ، وقال أيضاً : الإسلام أمير ، والسلطان حارس ، فما لا أمير له فهو مهزوم ، وما لا حارس له فهو ضائع ، وهذا يدفع الله تعالى عن المسلمين أنواع ضرور الدنيا بسبب وضع الشرائع وبسبب نصب الملوك وتقويتهم ، ومن قال بهذا القول قال في تفسير قوله : لفسدت لأرض ، أي لقلب على أهل الأرض الفتن والمعاصي ، وذلك يسمى فساداً قال الله تعالى : ويهلك الحرف والصل والله لا يحب الفساد ، وقال : أترى أن تقتلني كما قتلت نعباً بالأمس

[illegible]

﴿ الإحتفال الرابع ﴾ ونولاً دفع الله بالمؤمنين والأبرار عن الكفر والفجاء ، لمصدت الأرض وهلكت نين فيها ، وتصديق هذا ما روى أن النبي ﷺ قال : يدفع عن بصلي من أمي عمن لا بصلي ، وعن يزكي عمن لا يزكي ، وعن يصوم عمن لا يصوم ، وعن يجمع عمن لا يجمع ، وعن يحاهد عمن لا يحاهد ، ولو اجتمعوا على ترك هذه الأشياء لما نظرهم الله طرفة عين ، ثم تلا رسول الله ﷺ هذه الآية على صحة هذا القول من القرآن قوله تعالى (وأما الخدائر فكان لعلهم يتبينون في المدينة وكان تحته كسر لها وكان أبوها صاحباً) وقال تعالى (ونولاً رجال مؤمنون ونساء مؤمنات) إلى قوله (ولو تزيوا لعدوا الذين كفروا منهم عذاباً أليماً) وقال (وما كان الله ليذهبهم وأنت منهم) ومن قال بهذا القول قال في تفسير قوله (نفست الأرض) أي لأهلك الله أهلها لكثرة الكفر والمعصية .

﴿ والاحتياط الخامس ﴾ أن يكون النفظ عمومياً على الكل ، لأن بين هذه الأقسام قدراً مشتركاً وهو دونه المفسدة ، فإذا حملنا اللفظ عليه وخلصت الأقسام بأسرها عنه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال القاضي : هذه الآية من أقوى ما يدل على بطلان الجبر ، لأنه إذا كان الفساد من خلقه فكيف يصلح أن يقول تعالى (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض) ويجب أن لا يكون على قولهم لدفع الله عنهم بعض تأثير في زوال الفساد وذلك لأن على قولهم الفساد إنما لا يقع بسبب أن لا يفعله الله تعالى ولا يخلقه لا أمر يرجع إلى الناس

(والجواب) أن الله تعالى لما كان عالماً بموقع الفساد ، فإذا صح مع ذلك العلم أن لا يفعل الفساد كان المعنى أنه يصح من العبد أن يجمع بين عدم الفساد وبين العلم بوجوده الفساد ، فيزم أن يكون قادراً على الجمعه بين النقيضين والإثبات وهو عاقل .

فما قوله (ولكن الله دفعهم عن العالمين) فالتصود منه أن دفع الفساد بهذا الطريق إلتزام يعص الناس عنهم ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكل بقضاء الله تعالى ، فقلوا : لو لم يكن مع العبد حقيقاً لله تعالى ، لم يكن دفع المحققين شر المظلمين فضلاً عن الله تعالى على أهل الدنيا لأن المولى لذلك الدفع إذا كان هو العبد من قبل نفسه وباحتيازه ولم يكن لله تعالى

تِلْكَ ءَايَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ ۖ وَأَنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿٢٢٦﴾

(ولكن الله ذو فضل على العالمين) عقيب قوله (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض) يدل على أنه تعالى ذو فضل على العالمين بسبب ذلك الدفع ، فدل هذا على أن ذلك الدفع الذي هو فعلهم هو من خلق الله تعالى ومن تقديره .

فإن قالوا : يحمل هذا على البيان والإرشاد والأمر .

قلنا : كل ذلك قائم في حق الكفار والفجار ولم يحصل منه الدفع ، فعلمنا أن فضل الله ونعمته علينا إنما كان بسبب نفس ذلك الدفع وذلك يوجب قولنا والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وإنك لمن المرسلين ﴾ .

اعلم أن قوله (تلك) إشارة إلى القصص التي ذكرها من حديث الألوف وإمامتهم وإحيائهم وتخليك طلائث ، وإظهار الآية التي هي نزول الثابت من السماء ، وغيب الحيازة على يد داود وهو صبي فقير ، ولا شك أن هذه الأحوال آيات باهرة دالة على كمال قدرة الله تعالى وحكمته ورحمته .

فإن قيل : لم قال (تلك) ولم يقل (هذه) مع أن تلك يشار بها إلى غائب لا إلى حاضر ؟

قلنا : قد بينا في تفسير قوله (ذلك الكتاب لا ريب فيه) أن تلك وذلك يرجع إلى معنى هذه وهذا ، وأيضاً فهذه القصص لما ذكرت صارت بعد ذكرها كالشيء الذي انقضى ومضى ، فكلمت في حكم الغائب فلهذا التأويل قال (تلك) .

أما قوله تعالى (نتلوها) يعني يتلوها جبريل عليه السلام عليك لكنه تعالى جعل تلاوة جبريل عليه السلام تلاوة لنفسه ، وهذا تشريف عظيم لجبريل عليه السلام ، وهو كقوله (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) .

أما قوله (بالحق) ففيه وجه (أحدها) أن المراد من ذكر هذه القصص أو بعثه به محمد ﷺ ، ونعتبر بها أمته في احتمال الشك في الجهاد ، كما احتملها المؤمنون في الأمم المتقدمة (وثانيها) (بحق) أي باليقين الذي لا يشك فيه أهل الكتاب ، لأنه في كتبهم ، كذلك من غير تفاوت أصلاً (وثالثها) إن أنزل هذه الآيات على وجه تكون دالة في نبوتك بسبب ما فيها

قوله تعالى : تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ، الآية سورة البقرة ٢١٣

تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وآتيناهم ما يشاءون من رزقهم البينات وآيدناه بروح القدس ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد ﴿٢١٣﴾

من الفصحاحة والبلاغة (ودراسها) (تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق) أي يجب أن يعلم أن نزول هذه الآيات عليك من قبل الله تعالى ، وليس بسبب إلقاء الشياطين ، ولا بسبب تحريف الكهنة والسحرة .

ثم قال (وإنك لمن المرسلين) وإنما ذكر هذا عقيب ما تقدم لوجوه (أحدها) أنك أخبرت عن هذه الأفاضل من غير تعلم ولا دراسة ، وذلك يدل على أنه عليه الصلاة والسلام إنما ذكرها وعرفها بسبب الوحي من الله تعالى (وثانيها) أنك قد عرفت بهذه الآيات ما جرى على الأنبياء عليهم السلام في بني إسرائيل من الخوف عليهم والرد لغوهم ، فلا يعظم عليك كفر من كفر بك ، وخلاف من حالف عليك ، لأنك مثلهم ، وإنما بعث الكل لأذية الرسالة ولا مثال الأمر على ميل الاختير والتطوع ، لا على سبيل الإكراه ، فلا عتب عليك في خلافهم وكفرهم والوبال في ذلك يرجع عليهم فيكون تبليغ الرسول ﷺ فيها يظهر من الكفار والمنافقين ، ويكون قوله (وإنك لمن المرسلين) كالتبليغ على ذلك .

﴿ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وآتيناهم ما يشاءون من رزقهم البينات وآيدناه بروح القدس ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (تلك) ابتداء ، وإنما قال (تلك) ولم يقل (أولئك الرسل) ، لأنه ذهب إلى الجماعة ، كأنه قيل : تلك الجماعة الرسل بالرفع ، لأنه صفة لتلك وجر الابتداء (فضلنا بعضهم على بعض) .

في السئلة الثمانية في قوله (ذلك الرسول) أقوال (أحدها) أن المراد منه : من تقدم ذكره من الأنبياء عليهم السلام في القرآن ، كإبراهيم وإسماعيل ويعقوب وإموسى وغيرهم صلوات الله عليهم (والثاني) أن المراد منه من تقدم ذكرهم في هذه الآية كإسماعيل ويونس وهارون وغيرهم (والثالث) وهو قول الأصم : تلك الرسل الذين أرسلهم الله لرفع الفساد ، الذين إليهم الإشارة بقوله تعالى (ولولا دفع الله الناس بعضهم بعضا لفسدت الأرض) .

﴿ السَّالَةِ الثَّلَاثَةِ ﴾ وجه تعليق هذه الآية بما فيها ما ذكره أبو مسلم وهو أنه تعالى أتت
تعالى من أخبار المظالمين مع قومهم ، كسؤال قوم موسى (أولئك جبهة) وقومهم (أحمل
لنا إنا في علم الله) وكلمة عيسى بعد أن شاهدوا ابنه إسماعيل والقوتى وإبراهيم والأكمة والأمرهم بذلك
الله هكذا به ورموا فله ، ثم أقام فريق على الكفر به وهم اليهود ، وفريق (زعموا أنهم أوليؤه
واعتقوا بني اليهود من قومه) وسموه ما كذبهم الله تعالى فيه كلاً من بني إسرائيل حسدوا صالوت
ودفعوا ملكه بعد المسألة ، وكذلك ما جرى من أمر النهر . فعزى الله رسوله عما رأى من قومه
من التكذيب وحسد ، فقال هؤلاء الرسل الذين كلم الله تعالى بعضهم ، رافع أسافين
ودرجات ، وأيد عيسى بروح القدس ، فدناهم من قومهم ما ذكرناه بعد ذلك ، هذه المعجزات ،
وأنت رسول منهم فلا تخزن على ما ترى من قورسك ، فلو شاء الله لم تخلفوا أئمتكم وأئمتك ،
ويكن ما قضى الله فهو كائن . وما قلناه فهو واقع وبالحقيقة والمقصود من هذا الكلام نفسه
الرسول يبيّن على إبداء قومه له .

في المسألة الرابعة : أجمعت الأمة على أن بعض الأنبياء تحصل من بعض . وعلى أن محمدًا جزء يحصل من الكل . ويدل عليه وجود (أحدها) قوله تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) فيها كناية عن كل العالمين لزم أن يكون الحصول من كل العالمين .

في الحجة الثانية : قوله تعالى (ورويناك ذكرك) فليس فيه لأنه قرن ذكر محمد بذكره في كلمة شهادة وفي الإذان وفي الشهاد ولم يذكر سائر الأنبياء كذلك .

﴿ اخرج الثانية ﴾ فوله تعالى (ورواها لك ذكرك) فليس فيه لأنه قرن ذكر محمد بذكره في كلمة واحدة وفي الأذان وفي الشهادتين لم يذكر سائر الأنبياء كذلك .

في الحجة الثانية : انه تعالى قرن طاعته بطاعته ، فقال (من يطع الرسول فقد اطاع الله) وبيّنه بيّنة فقال (يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا رسوله واتبعوا اولي الامر والامر لله) ودفع برضاه فضل (والله ورسوله احقر من مرضوه) واحتجته بحجابه فقال (يا ايها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول) .

في المحلة الرابعة • أن الله تعالى أمر عبداً بأن يتحلّى بكذا، سورة من القرآن فقال

(فَأَنزَلْنَا سُورَةَ مِنَ مَثَلِهِ) وَأَنزَلْنَا السُّورَةَ الْكُؤُلُوهِي ثَلَاثُ آيَاتٍ ، وَكَانَ اللَّهُ تَعَالَى بِكُلِّ ثَلَاثِ آيَاتٍ مِنَ الْقُرْآنِ وَلَئِنْ كَانَ كُلُّ الْقُرْآنِ سِتَّةً أَلْفَ آيَةٍ ، وَكَذَلِكَ آيَةٌ ، لَرُبَّمَا لَا يَكُونُ مُعْجَزَةُ الْقُرْآنِ مُعْجَزَةً وَاحِدَةً بَلْ يَكُونُ الْفِي مُعْجَزَةٍ وَازِيد .

وَبَدَأَ بَيِّنَاتٍ هَذَا فَنَقُولُ : إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى ذَكَرَ تَشْرِيفَ مُوسَى بِتِسْعِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ ، فَلَنْ يَحْصُلَ التَّشْرِيفُ لِمُحَمَّدٍ بِهَذِهِ الْآيَاتِ الْكَثِيرَةِ كَمَا أَوَّلَى .

﴿ الْحِجَةُ الْخَامِسَةُ ﴾ : أَنَّ مُعْجَزَةَ رَسُولِنَا ﷺ أَفْضَلُ مِنْ مُعْجَزَاتِ سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ ، فَوَجِبَ أَنْ يَكُونَ رَسُولُنَا أَفْضَلُ مِنْ سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ .

يَبَيِّنُ الْأَوَّلُ قَوْلَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ « الْقُرْآنُ فِي الْكَلَامِ كَادِمٌ فِي الْمَوْجُودَاتِ » .

يَبَيِّنُ الثَّانِي أَنَّ الْخَلْقَةَ كُلَّهَا كَانَتْ أَشْرَفَ كَانَتْ صَاحِبُهَا أَكْرَمَ عِنْدَ اللَّهِ .

﴿ الْحِجَةُ السَّادِسَةُ ﴾ : أَنَّ مُعْجَزَتَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ هِيَ الْقُرْآنُ وَهِيَ مِنْ جِنْسِ الْمَحْرُوفِ وَالْأَصْوَاتِ وَهِيَ أَعْرَاضٌ غَيْرُ بَاقِيَةٍ وَسَائِرُ مُعْجَزَاتِ سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ جِنْسِ الْأُمُورِ الْبَاقِيَةِ لَمْ أُنْهَ سَبِّحَانَهُ جَعَلَ مُعْجَزَةَ مُحَمَّدٍ ﷺ بَاقِيَةً إِلَى آخِرِ الدَّهْرِ ، وَمُعْجَزَاتُ سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ غَائِيَةٌ مُنْقَضِيَةٌ .

﴿ الْحِجَةُ السَّابِعَةُ ﴾ : أَنَّهُ تَعَالَى بَعْدَ مَا حَكَمَى أَحْوَالَ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ قَالَ (أَوْلَيْتُكَ الدِّينَ هَدَى اللَّهُ فَيَهْدِيهِمْ أَفْتَدَى) فَأَمَرَ مُحَمَّدٌ ﷺ بِالْإِقْتِدَاءِ بِمَنْ قِيلَهُ ، فَأَمَّا أَنْ يَقَالَ : إِنَّهُ كَانَ مَأْمُورًا بِالْإِقْتِدَاءِ بِهِمْ فِي أَصُولِ الدِّينِ وَهُوَ غَيْرُ جَائِزٍ لِأَنَّهُ تَقْلِيدٌ ، أَوْ فِي فُرُوعِ الدِّينِ وَهُوَ غَيْرُ جَائِزٍ ، لِأَنَّ شَرْعَهُ نَسَخَ سَائِرَ الشَّرَائِعِ ، فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِمَحْسَنِ الْأَخْلَاقِ ، فَكَانَتْهُ سَبِّحَانَهُ قَالَ : إِنَّمَا أَطْلَعْنَاكَ عَلَى أَحْوَالِهِمْ وَسِيرَتِهِمْ ، فَأَخْتَرْتُ أَنْتَ مِنْهَا أَحْسَنَهَا وَأَحْسَنَهَا وَكُنْ مُقْتَدِيًا بِهِمْ فِي كُنْهِهِ ، وَهَذَا يَقْتَضِي أَنَّهُ اجْتَمَعَ فِيهِ مِنَ الْحَصَالِ الْمَرْصُومَةِ مَا كَانَ مُتَفَرِّقًا فِيهِمْ ، فَوَجِبَ أَنْ يَكُونَ أَفْضَلُ مِنْهُمْ .

﴿ الْحِجَةُ الثَّمَانِيَّةُ ﴾ : أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعَثَ إِلَى كُلِّ الْخَلْقِ وَذَلِكَ يَقْتَضِي أَنْ تَكُونَ مُشَقَّةُ أَكْثَرُ ، فَوَجِبَ أَنْ يَكُونَ أَفْضَلُ . أَمَّا إِنَّهُ بَعَثَ إِلَى كُلِّ الْخَلْقِ فَلَقَوْلُهُ تَعَالَى (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَلَامًا لِلنَّاسِ) وَأَمَّا أَنْ ذَلِكَ يَقْتَضِي أَنْ تَكُونَ مُشَقَّةُ أَكْثَرُ فَلَأَنَّهُ كَانَ إِنْسَانًا فَرْدًا مِنْ غَيْرِ مَالٍ وَلَا أَعْرَافٍ وَأَنْصِلُ ، فَذَا قَالَ خَمِيعُ الْعَالَمِينَ (يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ) صَارَ الْكُلُّ أَعْدَاءَ لَهُ ، وَحِينَئِذٍ يَصِيرُ خَائِفًا مِنَ الْكُلِّ ، فَكَانَتْ الشُّعْفَةُ عَظِيمَةً ، وَكَذَلِكَ فَإِنَّ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا بَعَثَ إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فَهَرَمًا كَانَ يَخَافُ أَحَدًا إِلَّا مِنْ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ ، وَأَمَّا مُحَمَّدٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَالْكُلُّ كَانُوا أَعْدَاءَ لَهُ ، يَبَيِّنُ ذَلِكَ أَنَّ إِنْسَانًا نَوَفِلَ لَهُ : هَذَا الْبَلَدُ اخْتَلَى عَنْ الصَّدِيقِ وَالرَّقِيقِ فِيهِ رَجُلٌ وَاحِدٌ نَوَفِلُهُ وَسِلَاحُهُ فَذَهَبَ إِلَيْهِ الْيَوْمَ وَحِيدًا وَبَلَغَ إِلَيْهِ خَيْرُ الْبُحْرَانِ وَبُورْذِيهِ ، فَاتَتْهُ قَلْبًا سَمِعَتْ نَفْسَهُ بِذَلِكَ ، مَعَ أَنَّهُ إِنْسَانٌ وَاحِدٌ ، وَلَوْ قِيلَ لَهُ : أَذْهَبَ لِي بِذِيَّةٍ بَعِيدَةٍ لَيْسَ فِيهَا أُنَيْسٌ وَلَا

صديق ، ويبلغ إلى صاحب البادية كذا وكذا من الأخبار الموحدة لشئ ذلك على الإنسان ، أما النبي ﷺ فإنه كان مأموراً بأن يذهب طول ليله ونهاره في كل عمره إلى الحق والإنس الذين لا عهد له بهم ، بل المتعاد منهم أنهم يعادونه ويؤذونه ويستخفونه ، ثم إنه عليه السلام لم يحس من هذه الحفانة ولم يتلصك ، بل سارع إليها ساعماً مطيعاً ، فهذا يقتضي أنه تحمل في إظهار دين الله أعظم المشاق ، ولهذا قال تعالى (لا يسئري منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل) ومعلوم أن ذلك البلاء كان على الرسول ﷺ ، فإذا عظم فضل الصحابة بسبب تلك الشدة فما عسك بالرسول ، وإذا ثبت أن مشقة أعظم من مشقة غيره وجب أن يكون فضله أكثر من فضل غيره لقوله عليه السلام « أفضل العبادات حمزها » .

﴿ المجعة التاسعة ﴾ أن دين محمد عليه السلام أفضل الأديان ، فيلزم أن يكون محمد ﷺ أفضل الأنبياء ، بيان الأول أنه تعالى جعل الإسلام ناسخاً لساير الأديان ، والناسخ يجب أن يكون أفضل لغزله عليه السلام ، ومن سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ، وفيما كان هذا الدين أفضل وأكثر ثواباً ، كان واضعه أكثر ثواباً من واضعي ساير الأديان ، فيلزم أن يكون محمد عليه السلام أفضل من ساير الأنبياء .

﴿ المجعة العاشرة ﴾ أمة محمد ﷺ أفضل الأمم ، فوجب أن يكون محمد أفضل الأنبياء ، بيان الأول قوله تعالى (كنتم خير أمة أخرجت للناس) بيان الثاني أن هذه الأمة إنما نالت هذه الفضيلة لثبوتها محمد ﷺ ، قال تعالى (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحبكم الله) وفضيلة التابع توجب فضيلة المتبوع ، وأيضاً أن محمد ﷺ أكثر ثواباً لأنه مبعوث إلى الجن والإنس ، فوجب أن يكون ثوابه أكثر ، لأن لكثرة المستجيبين اثره في علو شأن المتبوع .

﴿ المجعة الحادية عشرة ﴾ أنه عليه السلام خاتم الرسل ، فوجب أن يكون أفضل ، لأن نسخ الفاضل بالفضول قبيح في العقول .

﴿ المجعة الثانية عشرة ﴾ أن تفضيل بعض الأنبياء على بعض يكون لأمر منها : كثرة المعجزات التي هي دالة على صدقهم وموجة لثبوتهم ، وقد حصل في حق نبينا عليه السلام ما يفضله على ثلاثة آلاف ، وهي بالجملة : من مسامحته ما يتعلق بالقدر ، كالتيقن الخلق الكثير من الطعام القليل وإروائهم من الماء القليل ، ومنها ما يتعلق بالعلوم كالإخبار عن الخبوء ، وفصاحة لفران ، ومنها اختصاصه في ذاته بالفضائل ، نحو كونه أشرف نسياً من أشرف العرب ، وأيضاً كان في غاية الشجاعة ، كما روي أنه قال بعد محاربة علي رضي الله عنه لعمر بن ود : كيف وجدت نفسك يا علي ، قال : وجدتها لو كان كل أهل المدينة في جانب وأنا في جانب لقدمرت عليهم فقال : ناهب فاته بخرج من هذا الوادي فتى بقتلك ، الحديث

إلى آخره وهو مشهور ، ومنها في خلقه وحلمه ووفائه وفصاحته وسخائه ، وكتب الحديث ناطقة بنفصيل هذه الأبواب .

﴿ الحجة الثالثة عشرة ﴾ قوله عليه السلام « آدم ومن دونه نحت لوني يوم القيامة » وذلك يدل على أنه أفضل من آدم ومن كل أولاده ، وقال عليه السلام « أنا سيد ولد آدم ولا فخر » وقال عليه السلام « لا يدخل الجنة أحد من نسين حتى أدخلها أنا ، ولا يدخلها أحد من الأمم حتى تدخلها أمي » وروى أنس قال ﷺ « أنا أول الناس خروجاً إذا بعثوا ، وأنا خطيبهم إذا وفدوا ، وأنا مبشرهم إذا أسوا ، لواء الحمد يدي ، وأنا أكرم ولد آدم على ربي ولا فخر » وعن ابن عباس قال : جلس ناس من الصحابة يتذكرون فسمع رسول الله ﷺ حديثهم فقال بعضهم : عجبا إن الله اتخذ إبراهيم خليلاً ، وقال آخر : ماذا أعجب من كلام موسى كلمة نكليا ، وقال آخر : عيسى كلمة الله وروحه ، وقال آخر : آدم اصطفاه الله فخرج رسول الله ﷺ وقال : قد سمعت كلامكم وحقنكم إن إبراهيم خليل الله وهو كذلك ، وموسى نجي الله وهو كذلك ، وعيسى روح الله وهو كذلك ، وآدم اصطفاه الله تعالى وهو كذلك ، وأنا حبيب الله ولا فخر ، وأنا حنن لواء الحمد يوم القيامة ولا فخر ، وأنا أول منافع وأنا أول مشفق يوم القيامة ولا فخر ، وأنا أول من يترك حلفة الجنة فيفتح لي فأدخلها ومعني فقراء المؤمنين ولا فخر ، وأنا أكرم الأولين والآخرين ولا فخر .

﴿ الحجة الرابعة عشرة ﴾ روي البيهقي في فضائل الصحابة أنه ظهر على بن أبي طالب من بعد فقال عليه السلام : هذا سيد العرب فقالت عائشة : أنت سيد العرب ؟ فقال أنا سيد العالمين وهو سيد العرب ، وهذا يدل على أنه أفضل الأنبياء عليهم السلام .

﴿ الحجة الخامسة عشرة ﴾ روي مجاهد عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ « أعطيت حسام يعطهن أحد قبلي ولا فخر ، بعثت إلى الأحمر والأسود وكان النبي قبلي بعثت إلى قومه ، وجعلت في الأرض مسجداً وطهوراً ، ونصرت بالرعب أمامي مسيرة شهر ، وأحلت لي الغنائم ولم تكن لأحد قبلي ، وأعطيت الشفاعة فأذخرتها لأمتي ، فهي نائلة إن شاء الله تعالى لمن لا يشرك بالله شيئاً » وجه الاستدلال أنه صريح في أن الله فضله هذه الفضائل على غيره .

﴿ الحجة السادسة عشرة ﴾ قال محمد بن عيسى الحكيم الترمذي في تقريره هذا المعنى : إن كل أمير فانه يكون مؤتة على قدر رعيته ، فالأمير الذي تكون أمارته على قرية يكون مؤتة بقدر تلك القرية ، ومن ملك الشرق والغرب احتاج إلى أموال وذخائر أكثر من أموال أمير تلك القرية فكذلك كل رسول بعث إلى قومه فأعطى من كنوز التوحيد وحواهر المعرفة على قدر ما حل من الرسالة ، فلرسل إلى قومه في ظرف مخصوص من الأرض إنما يعطى من هذه الكنوز

الروحانية بقدر ذلك الموضع ، والمرسل إلى كل أهل الشرق والغرب إنسهم وجنهم لا بد وأن يعطي من المعرفة بقدر ما يمكنه أن يقوم بسعيه بأمر أهل الشرق والغرب ، وإذا كان كذلك كانت نسبة نبوة محمد ﷺ إلى نبوة سائر الأنبياء كنسبة كل المشرق والمغرب إلى ملك بعض البلاد المخصوصة ، ولما كان كذلك لا جرم أعطى من كنوز الحكمة والعلم ما لم يعط أحد قبله ، فلا جرم بلغ في العلم إلى الحد الذي لم يبلغه أحد من البشر قال تعالى في حقه (قلوسى إلى عبده ما أوحى) وفي الفصححة إلى أن قال « أتيت جوامع الكلم » وصار كتابه مهيمنا على الكتب وصارت أمته حير الأمم .

﴿ الحجّة السابعة عشرة ﴾ روى محمد بن الحكيم الترمذي رحمه الله في كتاب التلويذ : عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال « إن الله اتخذ إبراهيم خليلا ، وموسى نجي ، واتخذني حبيبا ، ثم قال وعزني وجلالي لأؤثرن حبيبي على خليلي ونجي » .

﴿ الحجّة الثامنة عشرة ﴾ في الصحيحين عن همام بن منبه عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « مثل ومثل الأنبياء من قبل كمثل رجل ابنتى بيوتا فأحسنها وأجملها وأكملها إلا موضع لبنة من زاوية من زواياها ، فجعل الناس يطوفون به ويعجبهم البيتان فيقولون : ألا وضمت ههنا لبنة فيشم بتأوك ؟ فقال محمد : كنت أنا تلك اللبنة » .

﴿ الحجّة التاسعة عشرة ﴾ أن الله تعالى كلمنا نبيا في القرآن ناداه باسمه (يا آدم اسكن ، ونادياه أن يا إبراهيم ، يا موسى أتى أنا ربك) وأما النبي عليه السلام فله نداءه بقوله (يا أيها النبي ، يا أيها الرسول) وذلك يفيد الفضل .

واحتج المخالف بوجوه (الأول) أن معجزات الأنبياء كانت أعظم من معجزاته ، فإن آدم عليه السلام كان مسجوداً للملائكة ، وما كان محمد عليه السلام كذلك ، وإن إبراهيم عليه السلام ألقى في النار العظيمة فانقلب روحا وريحانا عليه ، وأن موسى عليه السلام أوتى تلك المعجزات العظيمة ، ومحمد ما كان له مثلها ، وداود لأن له الحديد في يده ، وسليمان كان الجن والإنس والطير والوحش والرياح مسخرين له ، وما كان ذلك حاصلًا لمحمد ﷺ ، وعيسى أنطقه الله في الطفولية وأفنده على إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص وما كان ذلك حاصلًا لمحمد ﷺ .

﴿ الحجّة الثانية ﴾ أنه تعالى سمى إبراهيم في كتابه خليلا ، فقال (واتخذ الله إبراهيم خليلا) وقال في موسى عليه السلام (وكلم الله موسى تكليما) وقال في عيسى عليه السلام (ونفخنا فيه من روحنا) ونحوه من ذلك لم يقله في حق محمد عليه السلام .

﴿ الحجّة الثالثة ﴾ قوله عليه السلام « لا تفضلوني على يونس بن متى » وقال ﷺ « لا تخيروا بين الأنبياء » .

(١٠ اخذنا ابراهيم) روى عن ابن عباس : كما في المسجد نتذكر فضل الانبياء فذكرنا نوحا بطول عيالته ، وإبراهيم بخلته ، وموسى بتشكيل الله تعالى إياه ، وعيسى برفعه إلى السماء ، وقلنا رسول الله فصلى عنهم ، بحث إلى الناس كافة ، وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، وهو خاتم الانبياء ، فدخل رسول الله فقال : قيم أنتم ؟ فذكرنا أنه فقال : لا ينبغي لأحد أن يكون خيراً من يحيى ابن زكريا ، وذلك أنه لم يعمل سبحة قط ولم يمس بها .

(والجواب) أن كون آدم عليه السلام مسجوداً للملائكة لا يوجب أن يكون أفضل من محمد عليه السلام ، دليل قوله ﷺ : آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيامة ، وقال : كنت نبي وأدم بين الماء والطير ، ونقل أن جبريل عليه السلام أخذ بكتاب محمد ﷺ ليلة المعراج ، وهذا أعظم من السجود ، وأيضاً أنه تعالى حمل نفسه على محمد ، وأمر الملائكة والمؤمنين بالصلاة عليه ، وذلك أفضل من سجد الملائكة ، ويدل عليه وجود (الاول) أنه تعالى أمر الملائكة بسجود آدم تأدياً ، وأمرهم بالصلاة على محمد ﷺ تقريباً (والثاني) أن الصلاة على محمد عليه السلام دلت على يوم القيامة ، وأما سجد الملائكة لآدم عليه السلام ما كان إلا مرة واحدة (الثالث) أن السجود لآدم إنما تولاها الملائكة ، وأما الصلاة على محمد ﷺ وإنما تولاها رب العالمين ثم أمر بها الملائكة والمؤمنين (والرابع) أن الملائكة أمروا بالسجود لآدم لأجل أن نور محمد عليه السلام في حجة آدم .

فإن قيل : إنه تعالى خص آدم بالعلم ، فقال (وعلم آدم الاسماء كلها) وأما محمد عليه السلام فقال في حقه (ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان) وقد (ووجدك ضالاً فهدى) وأيضاً فعلم آدم حواشي تعالى ، قال (وعلم آدم الاسماء) وعلم محمد عليه السلام حبريل عليه السلام لقوله (علمه شديد القوى) .

(والجواب) أنه تعالى قال في عنه محمد ﷺ (وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً) وقال عليه السلام : أدنى ربي فأحسن تأديبي ، وقال تعالى (انزلنا القرآن) وكان عليه السلام يقول : أنزلنا الأشياء كلها هي ، وقال تعالى لمحمد عليه السلام (وقل رب زدني علماً) وأما الجمع بينه وبين قوله تعالى (علمه شديد القوى) فذلك بحسب التلخيص ، وأما التعليم فمن الله تعالى ، كما أنه تعالى قال (من يتوفاكم منك الموت) ثم قال تعالى (الله يتولى الأنفس حين موتها) .

فإن قيل : قال نوح عليه السلام (وما أنا بنظارد المؤمنين) وقال الله تعالى لمحمد عليه السلام (ولا تطرد الذين يدعون ربهم) وهذا يدل على أن خلق نوح أحسن . قلنا : إنه تعالى قال (إنا أرسلنا نوحاً إلى قومك إن أنتذر قومك من قبل أن يأتيهم عذاب

أقيم) فكان أول أمره العذاب ، وأما محمد عليه السلام فقبل فيه (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ، لقد جاءكم رسول من أنفسكم) إلى قوله (وذوقوا عاقبة نوح أن قال (رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً) وعاقبة محمد عليه السلام الشفاعة (عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً) وأما سائر المعجزات فقد ذكر في كتب دلائل النبوة في مقابلة كل واحد منها معجزة أفضل منها لمحمد ﷺ ، وهذا الكتاب لا يحتمل أكثر مما ذكرناه ، والله أعلم .

وأما قوله تعالى (منهم من كلم الله) فبها مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد منه من كلمه الله تعالى ، والهاء مخدفة كثيراً كقوله تعالى (وفيها ما تشبهه الأنفس وتلذ الأعين) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرئ - (كلم الله) بالنصب ، والقراءة الأولى أدل على الفضلي ، لأن كل مؤمن فانه يكلم الله على ما قال عليه السلام (المصلي مناج ربه ، إنما الشرف في أن يكلمه الله تعالى ، وقرأ البهاني (كلم الله) من المكالة ، وبذلك عليه قولهم : كلم الله بمعنى مكالة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في أن من كلمه الله فالمسموع هو الكلام المقدم الأذلي ، الذي ليس يعرف ولا صوت أم غيره ؟ فقال الأشعري وأتباعه : المسموع هو ذلك فانه لما لم ينتج رؤية ما ليس بمكيف ، فكذلك لا يستبعد سماع ما ليس بمكيف ، وقال الماتريدي : سماع ذلك الكلام محال ، وإنما المسموع هو الحرف والصوت .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا على أن موسى عليه السلام مراد بقوله تعالى (منهم من كلم الله) قالوا وقد سمع من قوم موسى السبعون المختارون وهم الذين أرادهم الله بقوله (واختار موسى قومه سبعين رجلاً) وهل سمعه محمد ﷺ ليلة المعراج ؟ اختلفوا فيه منهم من قال : نعم بدليل قوله (فلوحي إلى عبده ما أوحى) .

فإن قيل : إن قوله تعالى (منهم من كلم الله) المقصود منه بيان غاية منية أولئك الأنبياء الذين كلم الله تعالى ، ولهذا السبب لما بلغ في تعظيم موسى عليه السلام ، قال (وكلم الله موسى تكليماً) لم جاء في القرآن مكالة بين الله وبين إبليس ، حيث قال (أنظرني إلى يوم يبعثون ، قال فانك من النظرين إلى يوم الوقت المعلوم) إلى آخر هذه الآيات وظاهر هذه الآيات يدل على مكالة كثيرة بين الله وبين إبليس فإن كان ذلك يوجب غاية الشرف فكيف حصل لإبليس الذم وإن لم يوجب شرفاً فكيف ذكره في معرض الشرف لموسى عليه السلام حيث قال (وكلم الله موسى تكليماً) ؟

والجواب (أن قصة إبليس ليس فيها ما يدل على أنه تعالى قال تلك الجوابات معه من غير واسطة فلعل الواسطة كانت موجودة .

أما قوله تعالى (ورفع بعضهم درجات) ففيه قولان (الأول) أن المراد منه بيان أن مراتب الرسل متفاوتة ، وذلك لأنه تعالى اتخذ إبراهيم خليلًا ، ولم يؤت أحداً مثله هذه الفضيلة ، وجع لدلود تلكم والنبوة ولم يحصل هذا الغيرة ، وسخر لسلطان الإنس والجن والعنبر والريح ، ولم يكن هذا حاصلاً لأبيه داود عليه السلام ، ومحمد عليه السلام مخصوص بأنه مبعوث إلى الجن والإنس ، وبأن شرعه ناسخ لكل الشرائع ، وهذا إن حملنا الدرجات على الخاصب والمراتب ، أما إذا حملناها على المعجزات ففيه أيضاً وجه ، لأن كل واحد من الأنبياء أدنى نوعاً آخر من المعجزة لانقضاء أزمانه فمعجزات موسى عليه السلام ، وهي قلب العصا حية ، واليد البيضاء ، وفلق البحر ، كان كالشبه بما كان أهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو السحر ، ومعجزات عيسى عليه السلام وهي إبراء الأكمه والأبرص ، وإحياء الموتى ، كانت كالشبه بما كان أهل ذلك العصر متقدمين فيه ، وهو الطب ، ومعجزة محمد عليه السلام ، وهي القرآن من جنس البلاغة والفصاحة والخطب والأشعار ، وبالجملة فالمعجزات متفاوتة بالغة والكثرة ، وبالبناء وعدم البقاء ، وبالقوة وعدم القوة ، وفيه وجه ثالث ، وهو أن يكون المراد بتفاوت الدرجات ما يتعلق بالعباد ، وهو كثرة الأمة والصحابة وقوة الدولة ، فإذا تأملت الوجوه الثلاثة عرفت أن محمداً ﷺ كان مستجماً للكل فتمنحه أعلى ومعجزاته أبغى وأقوى وقومه أكثر ودولته أعظم وأوفر .

❦ أقول الثاني : أن المراد بهذه الآية محمد عليه السلام ، لأنه هو المفضل على الكل ، وإنما قلنا (ورفع بعضهم درجات) على سبيل التنبية والرمز كمن فعل فعلاً عظيماً فيقال له : من فعل هذا فيقول : أحدكم أو بعضكم ويريد به نفسه ، ويكون ذلك أفخم من التصريح به ، وسئل الخطيب عن أشعر الناس ، فذكر زهيراً والثالثة ، ثم قال : ولو شئت لذكرت الثالث أراد نفسه ، ولو قال : ولو شئت لذكرت نفسي لم يبق فيه فخرامة .

فإن قيل : المفهوم من قوله (ورفع بعضهم درجات) هو المفهوم من قوله (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) فما الفائدة في التكرير ؟ وإيضاً قوله (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) كلام كمي ، وقوله بعد ذلك (منهم من كلم الله) شروع في تفصيل تلك الجملة ، وقوله بعد ذلك (ورفع بعضهم درجات) إعادة لذلك التكملي ، ومعلوم أن إعادة الكلام بعد الشروع في تفصيل جزئياته يكون مستندكاً .

(والجواب) أن قوله (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) يدل على إثبات تفصيل البعض على البعض ، فإما أن يدل على أن ذلك التفضيل حصل بدرجات كثيرة أو بدرجات قليلة فليس فيه دلالة على فساد قوله (ورفع بعضهم درجات) فيه فائدة زائدة فلم يكن تكريراً .

أما قوله تعالى (وآتينا عيسى ابن مريم البينات) ففيه سوالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ أنه تعالى قال في أول الآية (فضلنا بعضهم على بعض) ثم عدل عن هذا النوع من الكلام إلى المعنوية فقال (منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات) ثم عدل من المعنوية إلى النوع الأول فقال (وآتينا عيسى ابن مريم البينات) فما الفائدة في العدول عن المخاطبة إلى المعنوية ثم عنها إلى المخاطبة مرة أخرى ؟

(والجواب) أن قوله (منهم من كلم الله) هيب وأكثر وقعاً من أن يقال - منهم من كلمنا ، ولذلك قال (وكلم الله موسى تكليماً) فلهذا المقصود اختار لفظة الغيبة .

وأما قوله (وآتينا عيسى ابن مريم البينات) فإما اختار لفظ المخاطبة ، لأن الضمير في قوله (وآتينا) ضمير التعظيم وتعظيم المؤني يدل على عطمة الإتياء .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم حصر موسى وعيسى من بين الأنبياء بالذكر ؟ وهل يدل ذلك على أنها أفضل من غيرها ؟

(والجواب) سبب التخصيص أن معجزاتها أبر وأقوى من معجزات غيرها وأيضاً فأنهم موجودون حاضرون في هذا الزمان وأمم سائر الأنبياء ليسوا موجودين فتخصيصها بالذكر تنبيه على القطن في أمتها ، كأنه قيل : هذان الرسولان مع علو درجتهما وكثرة معجزتهما لم يحصل الانقياد من أمتهما ، بل نازعوا وحالفوا ، وعن الواجب عندهم في طاعتها أعرضوا .

﴿ السؤال الثالث ﴾ تخصيص عيسى بن مريم بإتياء البينات ، يدل أو يوهم أن إتياء البينات ما حصل في غيره ، ومعلوم أن ذلك غير جائز فإن قلتم : إنما خصها بالذكر لأن تلك البينات أقوى ؟ فنقول : إن بينات موسى عليه السلام كانت أقوى من بينات عيسى عليه السلام ، فإن لم تكن أقوى فلا أقل من المساواة .

(الجواب) المقصود منه التنبيه على قبح فعال اليهود ، حيث أنكروا نبوة عيسى عليه

السلام مع ما ظهر على يديه من البركات واللائحة .

﴿ السؤال الرابع ﴾ البركات جمع قلة ، وذلك لا يليق بهذا المقام .

فلنا : لا نسلم أنه جمع قلة ، والله أعلم .

أما قوله تعالى (وأيدناه بروح القدس) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ القدس نفعه أهل الحجاز ونحفظه قديم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في تفسيره أقوال (الأول) قال الحسن : القدس هو الله تعالى ، وروحه جبريل عليه السلام ، والإضافة للشراف ، والمعنى أعانه بجبريل عليه السلام في أول أمره وفي وسطه وفي آخره ، أما في أول الأمر فنقول (فنفخنا فيه من روحنا) وأما في وسطه فلأن جبريل عليه السلام علمه العلوم ، وحفظه من الأعداء ، وأما في آخر الأمر فحين أرادت اليهود قتله أعانه جبريل عليه السلام ورفعه إلى السماء والذي يدل على أن روح القدس جبريل عليه السلام قوله تعالى (قل نزل روح القدس) .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو المنقول عن ابن عباس أن روح القدس هو الاسم الذي كان يسمي به عيسى عليه السلام الموتي .

﴿ والقول الثالث ﴾ وهو قول أبي مسلم : أن روح القدس الذي أيد به يجوز أن يكون الروح الطاهرة التي نفخها الله تعالى فيه ، وأبانه بها عن غيره ممن خلق من اجتماع نطفتي الذكر والأنثى .

ثم قال تعالى (ولو شاء الله ماقتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ تعلق هذه بما قبلها هو أن الرسل بعد ما جاءتهم البينات ، ووضحت لهم الدلائل والبراهين ، اختلفت أقوامهم ، فمنهم من آمن ومنهم من كفر ، وبسبب ذلك اختلفوا فقاتلوا وجاهلوا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج القائلون بأن كل الحوادث بقضاء الله وقدره بهذه الآية ، وقالوا بتقدير الآية : ولو شاء الله أن لا يقتلوا لم يقتلوا ، والمعنى أن عدم الاقتتال لازم لمشيئة عدم الاقتتال ، وعدم اللازم يدل على عدم اللزوم ، فحيث وجد الاقتتال علمنا أن مشيئة عدم الاقتتال مفقودة ، بل كان الحاصل هو مشيئة الاقتتال ، ولا شك أن ذلك الاقتتال معصية ،

نذل ذلك على أن الكفر والإيمان والطاعة والعصيان بقضاء الله وقدره ومشيئته ، وعلى أن قتل الكفار وقتلهم للمؤمنين بإرادة الله تعالى .

وأما المعزلة فقد أجلبوا عن الاستدلال ، وقالوا : المقصود من الآية بيان أن الكفار إذا قتلوا فليس ذلك بغلبة منهم لله تعالى وهذا المقصود يحصل بأن يقال : إنه تعالى لو شاء لأهلكهم وأبادهم أو يقال : لو شاء لسلب القوى والقدر منهم أو يقال : لو شاء لمنعهم من القتال جبراً وفسراً وإذا كان كذلك فقولوه (ولو شاء الله) المراد منه هذه الأنواع من المشيئة ، وهذا كما يقال : لو شاء الإمام لم يعبد المجوس النار في بملكته ، ولم تشرب النصارى الخمر ، والمراد منه المشيئة التي ذكرناها ، وكذا هنا ، ثم أكد القاضي هذه لأجوبة وقال : إذا كانت المشيئة نفع على وجوده وتنفي على وجوده لم يكن في الظاهر دلالة على الترجيح المخصوص ، لأنها وهذه الأنواع من المشيئة متباينة متنافية .

(والجواب) أن أنواع المشيئة وإن اختلفت وتباينت إلا أنها مشتركة في عموم كونها مشيئة ، والمذكور في الآية في معرض الشرط هو المشيئة من حيث إنها مشيئة ، لا من حيث إنها مشيئة خاصة ، فوجب أن يكون هذا المسمى عاماً ، وتخصيص المشيئة بمشيئة خاصة ، وهي إما مشيئة الحلاك ، أو مشيئة سلب القوى والقدر ، أو مشيئة القهر والإجبار ، تقييد للمطلق وهو غير جائز ، وكما أن هذا التخصيص على خلاف ظاهر اللفظ فهو على خلاف الدليل القاطع . وذلك لأن الله تعالى إذا كان عالماً بوقوع الاقتتال ، والعلم بوقوع الاقتتال حال عدم وقوع الاقتتال جمع بين النفي والإثبات ، وبين السلب والإيجاب ، فمحال حصول العلم بوجود الاقتتال لو أراد عدم الاقتتال لكان قد أراد الجمع بين النفي والإثبات وذلك محال ، فثبت أن ظاهر الآية على ضد قولهم ، والبرهان القاطع على ضد قولهم وبالله التوفيق .

ثم قال (ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر) فقد ذكرنا في أول الآية أن المعنى : ولو شاء لم يمتنعوا ، وإذا لم يمتنعوا لم يقتتلوا ، وإذا اختلفوا فلا جرم اختلفوا ، وهذه الآية دالة على أن الفعل لا يقع إلا بعد حصول الداعي ، لأنه بين أن الاختلاف يستلزم التثقل ، والمعنى أن اختلافهم في الدين يدعوهم إلى المقاتلة ، وذلك يدل على أن المقاتلة لا تقع إلا لهذا الداعي ، وعلى أنه متى حصل هذا الداعي وقعت المقاتلة ، فمن هذا الوجه يدل على أن الفعل يستلزم الوقوع عند عدم الداعي ، وواجب عند حصول الداعي ، ومتى ثبت ذلك ظهر أن الكل بقضاء الله وقدره ، لأن الدواعي تستند لا محالة إلى داعية يخلقها الله في العبد دفعاً للسلسل ، فكذلك الآية دالة أيضاً من هذا الوجه على صحة مذهبي .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ مَا رَزَقْتُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا يَبِيعُ فِيهِ رَكْلٌ خَلَّةً وَلَا شَفَعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿١٥﴾

ثم قال : (ولو شاء الله ما اتقوا) فإن قيل : فما الفائدة في التكرير ؟

قلنا : قال الواحدي رحمه الله تعالى : إنما كرره تأكيداً للكلام وتكديراً لمن زعم أنهم فعلوا ذلك من عند أنفسهم ولم يحريه قضاء ولا قدر من الله تعالى .

ثم قال (ولكن الله يفعل ما يريد) فيوفى من يشاء ويخذل من يشاء لا اعتراض عليه في فعله واحتج اصحاب هذه الآية على أنه تعالى هو الخالق للإيمان للمؤمنين ، وقالوا : لأن الخصم يساعد على أنه تعالى يريد الإيمان من المؤمن ، ودلت الآية على أنه يفعل كل ما يريد ، فوجب أن يكون الفاعل الإيمان المؤمن هو الله تعالى ، وأيضاً لما دل على أنه يفعل كل ما يريد فلو كان يريد الإيمان من الكفار لفعل فيهم الإيمان ، ولكلوا مؤمنين ، ولما لم يكن كذلك دل على أنه تعالى لا يريد الإيمان منهم ، فكانت هذه الآية دالة على مسألة خلق الأعمال ، وعلى مسألة إرادة الكائنات والمعززة بقيدون المطلق ويقولون : المراد يفعل كل ما يريد من أفعال نفسه ، وهذا ضعيف لوجوه (أحدها) أنه تقييد للمطلق (والثاني) أنه على هذا التقييد تعبير الآية بيئناً للتواضعات فله يصير معنى الآية أنه يفعل ما يفعله (الثالث) أن كل أحد كذلك فلا يكون في وصف الله تعالى بذلك دليلاً على كمال قدرته وعلو مرتبته والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ مَا رَزَقْتُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا يَبِيعُ فِيهِ رَكْلٌ خَلَّةً وَلَا شَفَعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ .

اعلم أن أصعب الأشياء على الإنسان بذل النفس في القتال . وبذل المال في الاتفاق فلما قدم الأمر بالقتال أصعب الأمر بالاتفاق ، وأيضاً فيه وجه آخر . وهو أنه تعالى أمر بالاتفاق فيما سبق بقوله (وقاتلوا في سبيل الله) ثم أعقبه بقوله (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً) والمقصود منه إتفاق المال في الجهاد ، ثم إنه مرة ثانية أكد الأمر بالاتفاق وذكر فيه قصة طالوت ، ثم أعقبه بالأمر بالاتفاق في الجهاد . وهو قوله (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ) .

إذا عرفت وجه النظم فنقول : في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المعترضة احتجاجاً على أن الرزق لا يكون إلا حلالاً بقوله (اتَّقُوا اللَّهَ) فنقول : الله تعالى أمر بالاتفاق من كل ما كان رزقاً بالإجماع أما ما كان حراماً فإنه لا

بحوز إنفاقه ، وهذا يفيد القطع بأن الرزق لا يكون حراماً ، والأصحاب قالوا : ظاهر الآية وإن كان يدل على الأمر بتفاني كل ما كان رزقاً إلا أننا نخصص هذا الأمر باتفاق كل ما كان رزقاً حلالاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في أن قوله (أنفقوا) يختص بالإنفاق الواجب كالزكاة أم هو عام في كل الإنفاقات سواء كانت واجبة أم مندوبة ، فقال الحسن : هذا الأمر يختص بالزكاة ، قال لأن قوله (من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا حلة) كالوعد والوعيد لا يتوجه إلا على الواجب وقال الأكثرون : هذا الأمر يتناول الواجب والمندوب ، وليس في الآية وعيد ، فكانه قيل : حصلوا منافع الآخرة حين تكونون في الدنيا . فأنكم إذا خرجتم من الدنيا لا يمكنكم تخصيصها واكتسابها في الآخرة (والقول الثالث) أن المراد منه الإنفاق في الجهاد ، والدليل عليه أنه مذكور بعد الأمر بالجهاد ، فكان المراد منه الإنفاق في الجهاد ، وهذا هو الأصم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو (لا بيع ، ولا حلة ، ولا شفاععة) بالنصب ، وفي سورة إبراهيم عليه السلام (لا بيع فيه ولا حلال) وفي الطور (لا لغو فيها ولا تأثيم) واليقون جميعاً بالرفع ، وتفرق بين النصب والرفع قد ذكرناه في قوله (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ المقصود من الآية أن الإنسان يجيء وحده ، ولا يكون معه شيء ، مما حصله في الدنيا ، قال تعالى (ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خبئناكم وراء ظهوركم) وقال (ونزله ما بقول وبأقناباً فرداً) .

أما قوله (لا بيع فيه) ففيه وجهان (الأول) أن اتبع ههنا بمعنى اتفدى ، كما قال (فاليوم لا يؤخذ منكم فدية) وقال (ولا يقبل منها عدل بوقال) وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها) فكانه قال : من قبل أن يأتي يوم لا تجارة فيه فتكتسب ما تقتدي به من العذاب (والثاني) أن يكون المعنى : قدموا لأنفسكم من المال الذي هو في ملككم قبل أن يأتي اليوم الذي لا يكون فيه تجارة ولا مباحة حتى يكتسب شيء من المال .

أما قوله (ولا حلة) فالمراد المودة ، ونظيره من الآيات قوله تعالى (الإخلااء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا الثقلين) وقال (ونشطلت بهم الأسباب) وقال (ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً) وقال حكاية عن الكفار (فما لنا من شافعين ولا صديق حميم) وقال (وما للظالمين من أنصار) وأما قوله (ولا شفاععة) يقتضي نفى كل الشفاعات .

واعلم أن قوله (ولا حلة ولا شفاععة) عام في الكل ، ولا أن سائر الدلائل دلت على

ثبوت المودة والمحبة بين المؤمنين ، وعلى ثبوت الشفاعة للمؤمنين ، وقد بيناه في تفسير قوله تعالى (وانقرو يوماً ترجعون فيه إلى الله لا تفرى نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة) .

واعلم أن السبب في عدم الخلطة والشفاعة يوم القيامة أمور (أحدها) أن كل أحد يكون مشغولاً بنفسه ، على ما قال تعالى (لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه) (والثاني) أن الخوف الشديد غالب على كل أحد ، على ما قال (يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى) (والثالث) أنه إذا نزل العذاب بسبب الكفر والفسق صار مبخضاً لمذنبين الأمرين ، وإذا صار مبخضاً لهم صار مبخضاً لمن كان موصوفاً بها .

أما قوله تعالى (وانكافرون هم الظالمون) فنقل عن عطاء بن يسار أنه كان يقول : اخمدك الذي قال (وانكافرون هم الظالمون) ولم يقل الظالمون هم الكافرون ، ثم ذكرنا في تأويل هذه الآية وجوهاً (أحدها) أنه تعالى لما قال (ولا خلطة ولا شفاعة) أوهم ذلك نفي الخلطة والشفاعة مطلقاً ، فذكر تعالى عقبيه (وانكافرون هم الظالمون) ليبدل على أن ذلك النفي يخص بالكافرين ، وعلى هذا التفسير نصير الآية دالة على إثبات الشفاعة في حق الصافي ، قال القاضي : هذا التأويل غير صحيح لأن قوله (وانكافرون هم الظالمون) كلام مبتدأ فلم يجب تعليقه بما تقدم .

(والجواب) أننا لو جعلنا هذا الكلام مبتدأ نظرق الخلق إلى كلام الله تعالى ، لأن غير الكافرين قد يكون ظالماً ، أما إذا علقناه بما تقدم زال الإشكال فوجب المنع من أن تعليقه بما قبله .

﴿ التأويل الثاني ﴾ أن الكافرين إذا دخلوا النار عجزوا عن التخلص من ذلك العذاب ، فأنه تعالى لم يظلمهم بذلك العذاب ، بل هم الذين ظلموا أنفسهم حيث اختاروا الكفر والفسق حتى صاروا مستحقين لهذا العذاب ، وتظيره قوله تعالى (ووجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحداً) .

﴿ والتأويل الثالث ﴾ أن الكافرين هم الظالمون حيث تركوا تقديم الحيرات لبرم فاقنتهم وحاجبتهم وأنتم أيها الحاضرون لا تقتدوا بهم في هذا الاختيار الرديء ، ولكن قدموا لأنفسكم ما تعملونه يوم القيامة فدية لأنفسكم من عذاب الله .

﴿ والتأويل الرابع ﴾ فكافرون هم الظالمون لأنفسهم بوضع الأمور في غير مواضعها ، لتوقعهم الشفاعة ممن لا يشفع لهم عند الله ، فإنهم كانوا يقولون في الأوثان : هؤلاء شفعاؤنا

عبد الله ، وقالوا أيضاً : ما نعبدهم إلا نيقربونا إلى الله زلفى فمن عبد جهداً وتوقع أن يكون شفعاً له عند الله فقد ظلم نفسه حيث توقع الخير لمن لا يجوز التوقع منه .

﴿ والتأويل الخامس ﴾ المراد من الظلم ترك الإنفاق ، قال تعالى (أنت أكفها ولم تعلم منه شيئاً) أي أعطيت ولم تمنح فيكون معنى الآية والكافرون التاركون للإنفاق في سبيل الله ، وأما التأويل فلا بد وأن يعنى منه شيئاً قل أو أكثر .

﴿ والتأويل السادس ﴾ (والكافرون هم الظالمون) أي هم الكاملون في الظلم البالغون المبلغ العظيم فيه كما يقال : تعالى هم المتكلمون أي هم الكاملون في العلم فكذلك ههنا ، وأكثر هذه الوجوه قد ذكرها الفقهاء رحمهم الله والله أعلم .

ثم الجزء السادس ، وبليه إن شاء الله تعالى الجزء السابع ، وأوله قوله تعالى (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) أعان الله على إكمال

- ٢ - قوله تعالى: «سلي بني اسرائيل» الآية
- ٣ - قوله تعالى: «زني للذين كفروا الحياة الدنيا» الآية
- ١١ - قوله تعالى: «كان الناس امة واحدة» الآية
- ١٨ - قوله تعالى: «لم حسبكم ان قد حملوا الحنة»
- ٢٣ - قوله تعالى: «يسألونك ماذا ينفقون» الآية
- ٢٧ - قوله تعالى: «كتب عليكم القتال وهو كره لكم» الآية
- ٣١ - قوله تعالى: «يسألونك عن الشهوة الحرام»
- ٤٠ - قوله تعالى: «ان الذين آمنوا والذين هاجروا» الآية
- ٤٢ - قوله تعالى: «يسألونك عن الحصر والميسر» الآية
- ٥١ - قوله تعالى: «يسألونك ماذا ينفقون»
- ٥٣ - قوله تعالى: «يسألونك عن اليتامى» الآية
- ٥٧ - قوله تعالى: «ولا تكفروا بالشركاء» الآية
- ٦٦ - قوله تعالى: «يسألون عن المحيض» الآية
- ٧٥ - قوله تعالى: «يسألونكم عن حث لكم» الآية
- ٨١ - قوله تعالى: «ولا تجعلوا الله عرضة لامثالكم»
- ٨١ - قوله تعالى: «لا يؤخذكم الله باللغو» الآية
- ٨٥ - قوله تعالى: «للاذين يؤمنون من نساءهم» الآية
- ٩١ - قوله تعالى: «وانظروا بقرصم ينفقون»
- ٩٩ - قوله تعالى: «ويومئذ يردهن»
- ١٠٣ - قوله تعالى: «الطلاق مرتان» الآية
- ١٠٦ - قوله تعالى: «ولا يحمل لكم ان تاجلوا بما يقيمون» الآية
- ١١١ - قوله تعالى: «فان ملأها فلا تحس له» الآية
- ١١٦ - قوله تعالى: «فاذا طلقتم النساء فليكن جلهن» الآية
- ١١٩ - قوله تعالى: «فاذا طلقتم نساء فليكن اجلهن فلا تعضلوهن» الآية
- ١٢٤ - قوله تعالى: «والرسلات يرحمن بولادهم»
- ١٣٣ - قوله تعالى: «ويؤذونهم ان يسيروا»
- ١٣٤ - قوله تعالى: «والذين يتوفون منكم»
- ١٣٩ - قوله تعالى: «ولا جناح عليكم فيما ترحمون» الآية
- ١٤٤ - قوله تعالى: «ولا تفرسوا عفتة

التكليف

- ١٤٥ - قوله تعالى: «لَا تَتَّبِعُوا هَذِهِ سُبُلَ اللَّهِ أَلَمْ يَعْلَم بِمَا خَصَّ بِكُم مِّنْ فَضْلِهِ» الآية .
- ١٥١ - قوله تعالى: «وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ قَوْمِكَانَ يُسْأَلُونَ عَنْ قَوْلِهِمْ رَبِّنا بِرَبِّنا» الآية .
- ١٥٦ - قوله تعالى: «حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى» الآية .
- ١٦٥ - قوله تعالى: «فَلَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ فِرْعَوْنَ» الآية .
- ١٦٩ - قوله تعالى: «وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَنَافِقَ» الآية .
- ١٧٣ - قوله تعالى: «وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَنَافِقَ» الآية .
- ١٧٤ - قوله تعالى: «لَسْمَ تَرَى إِلَى السَّيِّئِينَ» الآية .
- ١٧٨ - قوله تعالى: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» الآية .

- ١٧٩ - قوله تعالى: «مِنَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ» الآية .
- ١٨٣ - قوله تعالى: «لَسْمَ تَرَى إِلَى السَّيِّئِينَ» الآية .
- ١٨٦ - قوله تعالى: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» الآية .
- ١٨٩ - قوله تعالى: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» الآية .
- ٢٠٠ - قوله تعالى: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» الآية .
- ٢٠٢ - قوله تعالى: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» الآية .
- ٢٠٨ - قوله تعالى: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» الآية .
- ٢٠٩ - قوله تعالى: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» الآية .
- ٢٢١ - قوله تعالى: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» الآية .
- ٢٢٢ - قوله تعالى: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» الآية .

فهرس الحيزه السادس انتهى ويلي به الجزء السابع